Thomas Mann

Gesammelte Werke

in zehn Bänden

Band 10

S. Fischer / Verlag / Berlin

Thomas Mann

Bemühungen

Neue Folge der Gesammelten Abhandlungen

und kleinen Aufsätze

S. Fischer / Verlag / Berlin

Erste Auflage der Gesamtausgabe 1925
Copyright 1925 by S. Fischer Verlag, Berlin
Alle Rechte vorbehalten

Goethe und Tolstoi

Fragmente zum Problem der Humanität

Stötzer

In Weimar lebte noch zu Anfang unseres Jahrhunderts ein Mann, Julius Stötzer mit Namen und Lehrer seines Zeichens, der, als er noch ein Schüler, ein Gymnasiast von sechzehn Jahren war, mit Dr. Eckermann unter demselben Dache wohnte, nur wenige Schritte vom Hause Goethes. An der Seite eines Schulkameraden, der mit ihm logierte, erhaschte Stötzer manchmal mit Herzklopfen einen Schimmer und Schatten von der Gestalt des Greises, wenn dieser an seinem Fenster saß. Aber beseelt von dem Wunsche, ihn einmal recht aus der Nähe und ganz genau zu sehen, wandten sich die Jungen an ihren Hausgenossen, den Famulus, und baten ihn sehr, ihnen eine solche Gunst doch irgendwie zu verschaffen. Eckermann war freundlich von Natur; er ließ die Knaben an einem Sommertage durch eine Hintertür in den Garten des berühmten Hauses ein, und da standen sie nun in ihrer Beklommenheit und warteten auf Goethe, der denn auch zu ihrem Schrecken wirklich daherkam: in einem hellen Hausrock — es wird wohl der Flanell-Schlafrock gewesen sein, von dem wir wissen — erging er sich hier um diese Stunde, und da er der Jünglinge ansichtig wurde, schritt er auf sie zu, blieb, nach Eau de Cologne duftend, natürlich die Hände auf dem Rücken, mit vorgeschobenem Unterleib und

jener Miene eines Reichsstadt-Syndikus, hinter der er, wie glaubwürdig bezeugt ist, Verlegenheit verbarg, vor ihnen stehen und fragte sie nach Namen und Begehr — wahrscheinlich nach beidem zugleich, was, wenn es so geschah, wiederum sehr streng wirkte und kaum zu beantworten war. Da sie denn etwas gestammelt hatten, empfahl ihnen der Alte, fleißig in ihren Studien zu sein, was sie sich dahin übersetzen mochten: rätlicher, als hier Maulaffen feilzuhalten, sei es für sie, sich hinter ihre Schulaufgaben zu setzen — und ging weiter.

So lief das ab — es war im Jahre 1828. — Dreiunddreißig Jahre später, eines Mittags um ein Uhr, wollte Stötzer, der unterdessen ein tüchtiger, seinem Berufe in Liebe ergebener Mittelschullehrer geworden war, eben den Unterricht in der zweiten Klasse beginnen, als ein Schüler des Seminars den Kopf durch die Tür steckte und meldete, ein Fremder wünsche Herrn Stötzer zu sehen. Dieser Fremde trat denn auch ohne weiteres ein, bedeutend jünger als der Lehrer, mit nicht sehr starkem Vollbart, vortretenden Backenknochen, kleinen, grauen Augen und einem Paar Falten zwischen den dunklen Brauen. Er unterließ es, sich auszuweisen oder vorzustellen, sondern fragte sofort, worin heute nachmittag unterrichtet werde; und als er erfuhr, daß erst Geschichte, dann deutsche Sprache daran sei, fand er das ausgezeichnet und sagte, er habe die Schulen von Süddeutschland, Frankreich und England besucht und möchte nun auch die von Norddeutschland kennenlernen. Er sprach wie ein Deutscher. Man mußte ihn für einen Lehrer halten, auf Grund der sachkundigen und interessierten Fragen und Äußerungen, die er tat, indem er beständig Aufzeichnungen in sein Notizbuch machte. Er wohnte der Schulstunde bei. Als die Kinder einen Aufsatz, einen Brief über irgendein Thema in ihre Hefte geschrieben hatten, verlangte der Fremde, die „Kom-

positionen" mitnehmen und behalten zu dürfen; sie seien für ihn von größtem Interesse. Das fand nun Stötzer denn doch naiv. Und wer entschädigte die Kinder für ihre Schreibhefte? Weimar war eine arme Stadt... Er äußerte sich höflich in diesem Sinn. Aber der Fremde erwiderte, da könne Rat geschaffen werden, und ging hinaus. Stötzer ließ den Direktor in die Klasse bitten. Etwas Ungewöhnliches, ließ er sagen, ereigne sich. Und da hatte er recht, wenn er es auch erst später so ganz begriff, wie recht er damals mit dieser Botschaft gehabt. Denn damals und auf der Stelle mochte es ihm nicht viel bedeuten, als der Fremde, der, ein Paket Schreibpapier unter dem Arm, zurückgekehrt war, dem Direktor und ihm seinen Namen nannte: „Graf Tolstoi aus Rußland". — Der Lehrer Stötzer aber brachte es hoch zu Jahren und hatte folglich Zeit, gewahr zu werden, wessen Bekanntschaft er damals gemacht.

Rangfragen

Dieser Mann also, der von 1812 bis 1905 in Weimar lebte und dessen Leben sonst schlicht genug verlaufen sein mag, konnte sich des merkwürdigen Vorzugs rühmen, Goethe und Tolstoi persönlich gekannt zu haben — die beiden großen Männer, an deren Namen diese Betrachtung sich knüpft. Ja, Tolstoi war in Weimar! Dreiunddreißigjährig, geboren in dem Jahre, das dem jungen Stötzer seine Unterredung mit Goethe brachte, kam Graf Leo Nikolajewitsch von Brüssel, wo er erstens Proudhon gesehen und sich von diesem hatte überzeugen lassen, daß la propriété le vol sei, wo er aber zweitens die Erzählung „Polikuschka" geschrieben hatte, nach Deutschland und besuchte die Stadt Goethes. Als Fremder von Distinktion und Gast des russischen Gesandten hatte er Eintritt in das Wohn-

haus am Frauenplan, das damals dem Publikum noch nicht offen stand. Es wird aber berichtet, daß er sich weit mehr für die Fröbelschen Kindergärten interessierte, die von einer Schülerin Fröbels selbst geführt wurden und deren pädagogisches System er mit großer Wißbegierde studierte.

Sie sehen wohl, warum ich Ihnen diese kleinen Geschichten erzählte. Es geschah, um Ihnen das „und" schmackhafter zu machen, das meinem Vortrag zu Häupten steht und nicht verfehlt haben wird, beim ersten Anblick ein fragendes Steigen der Augenbrauen zu bewirken. Goethe und Tolstoi — ist das nicht eine im höchsten Grade wilde, willkürliche und ungebührliche Kopulation? Nietzsche hat gegen uns Deutsche einmal den Vorwurf besonderer Taktlosigkeit im Gebrauche des Wortes „und" erhoben: Wir sagten „Schopenhauer und Hartmann", höhnte er; „Goethe und Schiller" sagten wir ebenfalls, und er fürchte sehr, wir sagten noch obendrein: „Schiller und Goethe". — Schopenhauer und Hartmann bei Seite. Was Goethe und Schiller betrifft, so hätte Nietzsches äußerst subjektive Abneigung gegen den Theatraliker und Moralisten von beiden ihn nicht verleiten dürfen, eine Brüderlichkeit zu leugnen, die durch die ihr innewohnende exemplarische Gegensätzlichkeit keinerlei Einbuße erleidet und in dem angeblich beleidigten Teil ihren besten Schutzherrn fand. Es war eine Voreiligkeit und durch nichts gerechtfertigte Eigenmächtigkeit Nietzsches, durch seinen Spott über jenes Und eine Rangordnung auszurufen oder als selbstverständlich zu unterstellen, die höchst strittig, ja die strittigste Sache von der Welt ist und es bleiben mag. Voreiligkeit in der Entscheidung gerade dieser Frage ist im ganzen nicht deutsche Art. Instinktiv vermeidet der Deutsche es gerade hier, sich einseitig festzulegen, sondern bevorzugt eine „Politik der freien Hand", zu deren strikter Befolgung übri-

gens die folgenden Betrachtungen allen Anlaß geben werden, ja zu deren Verherrlichung sie geradezu angestellt werden. Nichts anderes als eben diese Politik ist der Sinn der Kopula in der Verbindung „Goethe und Schiller", wo sie für unser Bewußtsein einander entgegensetzt, was sie verbindet. Man müßte die Gedankenwelt des klassischen und umfassenden Essays der Deutschen, welcher eigentlich alle übrigen in sich enthält und überflüssig macht — ich meine Schillers Abhandlung über naive und sentimentalische Dichtung —, ja niemals berührt haben, um dieses Und nicht als tief antithetisch zu empfinden. Ein anderes hat ähnlichen Sinn, ein fernes und fremdes: Das „und" zwischen Tolstoi und Dostojewski. Entzöge man aber der Kopula ihr Recht auf Antithetik, gestände man ihr ausschließlich die Aufgabe zu, Wesensverwandtschaft, Wesensgleichheit zu statuieren — wie dann? Vollzöge sich da in unserer Vorstellung nicht augenblicklich ein Tausch und Platzwechsel unter den großen Paaren, die ich nannte? Rückten da nicht alsbald, aus tiefen geistigen — nein, besser: aus tiefen natürlichen Gründen Schiller und Dostojewski zusammen und andererseits — Goethe und Tolstoi?

Sie sind offenbar weit entfernt, sich zufrieden zu geben. Sie antworten: Außer dem Wesen gibt es den Rang. Die Antithetik, sagen Sie, in Ehren, aber auch gegeneinander darf man nicht stellen, was verschiedenen Größenordnungen angehört. Daß der eine ein europäischer Humanist und ausgemachter Heide, der andere aber ein anarchistischer Urchrist des Ostens war, wollen wir hingehen lassen. Aber der deutsche Weltdichter, dessen Namen man mit den erhabensten nennt, mit Dantes, mit Shakespeares — und der naturalistische Romancier, der kürzlich, zu unseren eigenen Lebzeiten, sein problematisches Leben auf freilich ergreifend problematische Weise endigte: es geht

nicht an, zugleich von ihnen zu reden, es verstößt gegen den aristokratischen Instinkt, es ist geschmacklos.

Stellen wir zurück, was Sie hingehen lassen wollten: das Heidentum des einen, die Christlichkeit des anderen! Vielleicht finden wir Zeit, darauf zurückzukommen. Was aber den „aristokratischen Instinkt" betrifft, wie Sie sich auszudrücken beliebten, so behaupte ich sofort, daß gerade er es ist, gegen den ich mit meiner Zusammenstellung nicht nur nicht verstoße, sondern der geradezu dadurch gefeiert werden soll. Die Rang-, die Größenordnung? Sind Sie sicher, in diesem Punkte keiner perspektivischen oder anderen Täuschung zu unterliegen? Turgenjew, in seinem letzten Briefe an Tolstoi, jenem Brief, den er zu Paris auf dem Sterbebette schrieb und worin er den Freund beschwor, von den theologischen Selbstquälereien zur Kunst, zur Literatur zurückzukehren — Turgenjew war der erste, der ihm den Titel des „großen Schriftstellers des Russenlandes" verlieh, diesen Titel, der ihm seither zu eigen geblieben ist und der auszudrücken scheint, daß Tolstoi seinem Lande und Volk in der Tat ungefähr das bedeutet, was uns der Dichter des „Faust" und des „Wilhelm Meister". Tolstoi selbst angehend, so war er Christ durch und durch, wie Sie bemerkten, aber nicht Christ genug, um an übertriebener Demut zu leiden und seinen Namen nicht kühn neben die größten, ja neben die mythisch großen zu setzen. Von „Krieg und Frieden" hat er gesagt: „Ohne falsche Bescheidenheit, es ist etwas wie die Ilias". Andere haben ihn über sein Erstlingswerk, „Kindheit und Knabenalter", dasselbe sagen hören. War das Größenwahn? In meinen Augen, lassen Sie mich das aussprechen, ist es nichts als die reine und schlichte Wahrheit. „Nur die Lumpe", sagt Goethe, „sind bescheiden." Eine heidnische Sentenz. Aber Tolstoi hielt es mit ihr; seine Optik auf sich selbst war immer

von historischer Großartigkeit, und schon mit 37 Jahren reihte er in seinen Tagebüchern die eigenen Werke, die fertigen und die noch erst zu schreibenden, den berühmtesten Werken der Weltliteratur an.

Der „große Dichter des Russenlandes" also nach maßgeblichem Urteil; der Homer seiner Tage nach eigener Einschätzung — das ist nicht alles. Maxim Gorki hat nach Tolstois Tode ein kleines Buch der Erinnerung an ihn veröffentlicht — sein bestes Buch, wenn ich urteilen darf. Es schließt mit den Worten: „Und ich, der nicht an Gott glaubt, sah ihn aus einem dunklen Grunde sehr vorsichtig und ein wenig schüchtern an, sah ihn an und dachte: ‚Der Mann ist Gott gleich'." — Ist Gott gleich. Merkwürdig! Nie hat das jemand von Dostojewski gedacht und gesagt, noch hätte es je jemand von ihm denken und sagen können. Man hat ihn einen Heiligen genannt, und auch Schiller kann man aus wahrer Empfindung so nennen — wenn auch in einem weniger byzantinisch christlichen Sinn, so doch in dem christlichen Sinn, den dieses Wort auf jeden Fall besitzt. Aber Goethe und Tolstoi, diese beiden, hat man als göttlich empfunden. Die Redensart vom „Olympier" ist Gemeinplatz. Aber nicht erst den weltberühmten und geistig gebietenden Greis hat man göttlich genannt, schon als Mann, als Jüngling mit zaubernden Augen voll Götterblicken, wie Wieland sang, hat er tausendmal von den Mitlebenden dies Attribut empfangen, und Riemer erzählt, wie der Sechzigjährige sich bei Gelegenheit bitter darüber lustig gemacht und gerufen habe: „Ich habe den Teufel vom Göttlichen! Was hilft's mir, daß man mir nachsagt: das ist ein göttlicher Mann, wenn man nur nach eigenem Willen tut und mich hintergeht. Göttlich heißt den Leuten nur der, der sie gewähren läßt, wie ein jeder Lust hat." — Was Tolstoi betrifft, so war er nicht eben ein Olym-

pier — kein Humanistengott, natürlich. Er war, sagt Gorki, eher so eine Art von russischem Gott, der „auf einem Ahornthron unter einer goldenen Linde sitzt" — heidnisch also auf andere Art als der Jupiter von Weimar, aber heidnisch eben doch, denn Götter sind heidnisch. Warum? Weil sie naturhaft sind. Weil man nicht Spinozist zu sein braucht wie Goethe, der wußte, warum er es war, um Gott und Natur als Eines und den Adel, den die Natur verleiht, als göttlich zu empfinden. „Seine über menschliches Maß hinausgewachsene Individualität ist ein monströses Phänomen, beinahe häßlich, und er hat etwas vom Recken Swiatogor, den die Erde nicht fassen kann." So Gorki über Tolstoi. Und ich führe es an, weil wir von Größenordnungen sprachen. Gorki sagt zum Beispiel noch: „Es ist etwas in ihm, was mir immer das Verlangen erregte, laut zu rufen: ‚Seht doch, was für ein wundervoller Mensch auf der Erde lebt!' Denn er ist, sozusagen, ganz allgemein und zu allererst ein Mensch, ein menschheitlicher Mensch." — Das erweckt Erinnerungen; an wen? —

Nein, die Rangordnung, die „aristokratische" Frage, die Frage der Vornehmheit also, ist gar kein Problem innerhalb meiner Zusammenstellung. Sie wird es erst bei anderer Anordnung der Figuren, erst dann, wenn wir das heilige Menschentum heranziehen und es vermittelst des antithetischen Und gegen das göttliche stellen, wenn wir „Goethe und Schiller", „Tolstoi und Dostojewski" sagen. Erst dann, meine ich, steht das Problem der Vornehmheit, die ästhetisch-moralische Frage „Was ist vornehmer? Wer ist vornehmer?" da. Wir werden sie gemeinsam nicht beantworten. Dem einzelnen muß es überlassen bleiben, nach seinem Geschmack, oder, weniger leichtfertig ausgedrückt, nach der Art seines Humanitätsbegriffs, über die Wertfrage zu befinden — eines Humanitätsbegriffs, der frei-

lich, wie wir mit halber Stimme hinzufügen, notwendig unvollkommen und einseitig sein muß, um zu solchen Entscheidungen zu ermutigen.

Rousseau

Berührt es nicht sonderbar zu hören, daß ein Mann sie beide gekannt hat, den Dichter des „Faust" und den „großen Schriftsteller des Russenlandes"? Denn sie gehörten ja verschiedenen Jahrhunderten an. Das Leben Tolstois erfüllt den größten Teil des neunzehnten. Er ist dessen Sohn, unbedingt, zumal als Künstler weist er alle Merkmale dieser Epoche auf, und zwar ihrer zweiten Hälfte. Was Goethe betrifft, so hat das 18. Jahrhundert ihn hervorgebracht, und wichtige, ja entscheidende Bestandteile seines Wesens und seiner Bildung gehören diesem an — das wäre leicht zu belegen. Nun ließe sich freilich sagen, daß in Tolstoi ebensoviel vom 18., von Goethes Jahrhundert, lebendig war, wie in Goethe vom 19., von demjenigen Tolstois. Tolstois rationales Christentum hat mit dem Deismus des 18. Jahrhunderts mehr zu schaffen als mit der mystisch-gewaltigen Religiosität Dostojewskis, die ganz 19. Jahrhundert war. Sein Moralismus, der wesentlich in einer zersetzenden, alle menschlichen und göttlichen Einrichtungen unterminierenden Verstandeskraft bestand, war der Gesellschaftskritik das 18. Jahrhunderts verwandter als dem viel, viel tieferen und wiederum religiöseren Moralistentum Dostojewskis. Und sein Hang zur Utopie, sein Haß auf die Zivilisation, seine Passion für die Ländlichkeit, den bukolischen Frieden der Seele — eine noble Passion, die Passion eines adligen Herrn — kann ebenfalls als 18., und zwar als französisches 18. Jahrhundert angesprochen werden. Goethe andererseits: Sein Alterswerk, der soziale Roman „Wil-

helm Meisters Wanderjahre", gibt namentlich dadurch Anlaß zum Erstaunen, daß darin mit einer Intuition, einem Scharf- und Weitblick, die okkult, seherisch anmuten, aber nur der Ausdruck feinerer Organisation, Ergebnis der Sensitivität, des Spürsinnes sind, die ganze gesellschaftlich-ökonomische Entwicklung des 19. Jahrhunderts: die Industrialisierung der alten Kultur- und Agrarländer, die Herrschaft der Maschine, der Aufstieg der organisierten Arbeiterschaft, die Klassenkonflikte, die Demokratie, der Sozialismus, der Amerikanismus selbst, nebst sämtlichen aus diesen Veränderungen erwachsenden geistigen und erzieherischen Konsequenzen vorweggenommen ist.

Immerhin, und wie es nun mit der säkularen Zugehörigkeit der beiden großen Männer stehe — man kann sie nicht Zeitgenossen nennen. Nur vier Jahre lang haben sie die Zeitlichkeit geteilt: von 1828, dem Geburtsjahr des Russen, bis 1832, da Goethe starb. Und doch hindert dies nicht, daß mindestens ein Bildungsfaktor — und zwar ein moderner, aktueller (von den uralt-allmenschlichen, von Homer und der Bibel hier ganz zu schweigen) —, daß also wenigstens ein Element ihres seelisch-geistigen Aufbaues ihnen beiden gemeinsam ist. Es ist das Element Rousseau.

„Ich habe den ganzen Rousseau gelesen, die ganzen zwanzig Bände, das Lexikon der Musik inbegriffen. Ich empfand für ihn mehr als Enthusiasmus, ich betete ihn an. Mit fünfzehn Jahren trug ich an Stelle des gewohnten Kreuzes ein Medaillon mit seinem Bilde um den Hals. Ich bin mit einigen seiner Stellen so vertraut, daß es mir ist, als hätte ich sie selbst geschrieben." Das sind die Worte Tolstois aus seinen „Bekenntnissen". Und sicher, er war Rousseauist auf eine intimere, persönlichere und bedenklichere Weise als Goethe, der als Mensch mit der nicht immer gewinnenden Problematik des armen Jean Jacques so gar nichts

zu schaffen hatte. Wenn aber Goethe, um irgendein Beispiel anzuführen, in einer frühen Rezension sich äußert: „Die Verhältnisse der Religion, die mit ihnen auf das engste verbundenen bürgerlichen Beziehungen, der Druck der Gesetze, der noch größere Druck gesellschaftlicher Verbindungen und tausend andere Dinge lassen den polierten Menschen und die polierte Nation nie ein eigenes Geschöpf sein, betäuben den Wink der Natur und verwischen jeden Zug, aus dem ein charakteristisches Bild gemacht werden könnte" — so ist das, literarisch gesprochen, „Sturm und Drang", allgemein geistesgeschichtlich gesprochen aber ist es Rousseauismus, mit seinem Einschlag von Revolution, von Anarchismus sogar, der bei dem russischen Gottsucher religiös-urchristlich-bildungsfeindliches Gepräge annimmt, während bei Goethe schon hier ein Einlenken ins Humanistische, das Durchscheinen eines Bildungs- und Selbstausbildungs-Individualismus zu bemerken ist, den Tolstoi als unchristlich-egoistisch verpönt haben würde, obgleich er es nicht ist, obgleich er Arbeit am Menschen, am Menschentum, an der Menschheit bedeutet und, wie die „Wanderjahre" zeigen, in die Welt des Sozialen mündet...

Erziehung und Bekenntnis

Welche beiden Assoziationen sind es, meine Damen und Herren, die anklingen, wenn der Name Rousseau ausgesprochen wird — abgesehen von der Assoziation „Natur", die selbstverständlich zuallererst sich meldet? Es sind die Ideenverbindungen „Pädagogik" und „Autobiographie". Denn J. J. Rousseau ist ja der Verfasser des „Emile" und der „Confessions". Beide Elemente, das pädagogische und das autobiographische, tun sich aufs stärkste hervor bei Goethe wie bei Tolstoi, sie sind

aus beider Werk und Leben überhaupt nicht wegzudenken. Das Motiv der Erziehung angehend, so habe ich Tolstoi heute sofort als pädagogischen Amateur in unser Gespräch eingeführt, und Sie erinnern sich, daß er jahrelang nichts anderes getrieben, die ganze Macht der ihm innewohnenden Leidenschaft in dieses Bett geworfen und theoretisch und praktisch mit dem Problem der russischen Volksschule bis zur Erschöpfung gerungen hat. Unnötig, darauf hinzuweisen, daß Goethe ein erzieherischer Mensch in des Wortes vollkommenster Bedeutung war. Die beiden großen Denkmale seines Lebens, das poetische und das prosaische, der „Faust" und der „Wilhelm Meister", sind Erziehungsgedichte, Darstellung menschlicher Ausbildung; und wenn in den „Lehrjahren" noch die Idee der individualistischen Selbstformung vorherrscht — „denn mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht," sagt Wilhelm Meister —, so wendet sich in den „Wanderjahren" der Erziehungsgedanke nach außen, ins Objektive, ins Soziale, ja ins Staatsmännische, und im Zentrum des Werkes steht, wie Sie wissen, die strenge und schöne Utopie der pädagogischen Provinz.

Das zweite Motiv, das bekennerisch-autobiographische, bei beiden nachzuweisen ist ebenfalls leicht. Daß alle Werke Goethes nur „Bruchstücke einer großen Konfession" darstellen, wüßten wir auch dann, wenn wir es nicht von ihm selbst wüßten; und außerdem hat er ja „Dichtung und Wahrheit", neben Augustins und Rousseaus Bekenntnissen die berühmteste Autobiographie der Welt, geschrieben. Bekenntnisse nun hat auch Tolstoi verfaßt — ich meine zunächst ein Buch dieses Titels, gelegen durchaus auf der großen Linie der Lebens- und Seelenbeichten, die von dem afrikanischen Heiligen bis zu Strindberg, dem Sohn der Magd, heraufführt. Aber es ist wie bei Goethe: nicht durch

ein Buch ist Tolstoi Autobiograph. Er ist es, angefangen bei dem Jugendroman „Kindheit und Knabenalter", durch sein gesamtes Lebenswerk in dem Grade, daß Mereshkowski, der große russische Kritiker, sagen konnte: „Die künstlerischen Werke L. Tolstois sind im Grunde nichts anderes als ein mächtiges, durch fünfzig Lebensjahre hindurch geführtes Tagebuch, eine endlose, ausführliche Beichte." Ja, dieser Beurteiler setzt hinzu: „In der Literatur aller Zeiten und aller Völker wird sich wohl kaum ein zweiter Schriftsteller finden, der sein persönliches Privatleben, ja oft die intimsten Seiten desselben, mit einer so großherzigen Aufrichtigkeit enthüllt, wie Tolstoi." — „Großherzig" — ich merke an, daß das ein etwas euphemistisches Beiwort ist. Man könnte, wollte man gehässig sein, dieser Aufrichtigkeit der berühmten Autobiographen auch andere Beiwörter geben, schlimmere, des Sinnes etwa, wie Turgenjew einmal ironisch von „Fehlern" sprach, die einem großen Schriftsteller unentbehrlich seien — womit offenbar das „Fehlen" gewisser Hemmungen gemeint ist, einer gewissen, sonst geforderten Schamhaftigkeit, Diskretion, Keuschheit, Bescheidenheit, oder, ins Positiv-Fehlerhafte gewendet, die Herrschaft eines gewissen *Liebesanspruchs* an die Welt, und zwar eines *unbedingten* Liebesanspruchs, insofern, als es bei der Selbstentblößung gleich viel gilt, ob Vorzüge oder Laster entblößt werden: man will gekannt und geliebt sein — geliebt, *weil* gekannt, oder geliebt, *obwohl* gekannt, das ist es, was ich „unbedingten" Anspruch auf Liebe nenne. Das Merkwürdige ist, daß die Welt diesen Anspruch bestätigt und erfüllt.

Es gibt ein gutes Wort, das lautet: „Liebe zu sich selbst ist immer der Anfang eines romanhaften Lebens." Liebe zu sich selbst, so kann man hinzufügen, ist auch der Anfang aller Autobiographie. Denn der Trieb eines Menschen, sein Leben zu

fixieren, sein Werden aufzuzeigen, sein Schicksal literarisch zu feiern und die Teilnahme der Mit- und Nachwelt leidenschaftlich dafür in Anspruch zu nehmen, hat dieselbe ungewöhnliche Lebhaftigkeit des Ichgefühls zur Voraussetzung, die, nach jenem klugen Wort, ein Leben „romanhaft" macht — subjektiv, für den Erlebenden, aber auch objektiv, für die anderen, die Welt. Selbstverständlich ist diese „Liebe zu sich selbst" etwas anderes, etwas Stärkeres, Tieferes und Produktiveres als gemeine „Selbstgefälligkeit", „Selbstverliebtheit". Sie ist in den schönsten Fällen das, was Goethe in den „Wanderjahren" „die Ehrfurcht vor sich selbst" nennt und als die oberste Ehrfurcht feiert. Sie ist das dankbar-ehrfürchtige Erfülltsein der Götterlieblinge von sich selbst, wie es mit unvergleichlich innigem Nachdruck aus den Zeilen spricht:

„Alles geben die Götter, die unendlichen,
Ihren Lieblingen ganz:
Alle Freuden, die unendlichen,
Alle Schmerzen, die unendlichen, ganz."

Sie ist das naiv-aristokratische Interesse an dem Mysterium hoher Bevorurteilung, substantieller Vornehmheit, gefährlicher Auszeichnung, als deren Träger sie sich fühlen, ist die Lust, aus geheimster Erfahrung zu bekunden, wie ein Genie sich bildet, Glück und Verdienst nach irgendwelchem Gnadenschlusse sich unauflöslich verketten: diese Lust, die „Dichtung und Wahrheit" hervorbrachte und die recht eigentlich die große Autobiographie überhaupt inspiriert.

„Ich fühlte das Bedürfnis," schreibt Tolstoi von seiner Jünglingszeit, „von jedermann gekannt und geliebt zu sein, das Bedürfnis, meinen Namen zu nennen — und alle sollten von dieser Mitteilung großen Eindruck emp-

fangen, sich um mich scharen und mir für etwas danken ..." Das war ganz früh, bevor er irgendeines seiner künstlerischen Werke konzipiert, noch der Idee ansichtig geworden war, eine neue, praktische, irdische, dogmenlose Religion zu gründen — ein Gedanke, auf den er übrigens laut seinem Tagebuch schon mit siebenundzwanzig Jahren verfällt. Sein Name, so empfindet er, sein bloßer Name, Leo Tolstoi, diese Formel für sein dunkel und mächtig sich regendes Ich, soll einer „Mitteilung" an die Welt gleichkommen, wodurch diese aus einem vorläufig unbestimmten Grunde großen Eindruck empfangen und veranlaßt werden soll, sich dankend um ihn zu scharen. Viel später, im Jahre 1883, um die Zeit, als Tolstoi sich von einem befreundeten Künstler bei der Arbeit, in der Haltung des Schreibenden, porträtieren läßt, liest er einem anderen Freunde und Verehrer, dem ehemaligen Offizier Tschertkof, eines Tages aus dem Manuskript seiner neuen Bekenntnisschrift „Worin besteht mein Glaube?" vor. Er liest eine kategorische Verwerfung des Militärdienstes vom christlichen Standpunkt aus, und Tschertkof freut sich darüber so sehr, daß er nicht mehr zuhört, die weiteren Abschnitte nicht verfolgt und aus seinen eigenen Gedanken erst erwacht, als er den Vorleser plötzlich seinen eigenen Namen artikulieren hört: Tolstoi war zum Schlusse gekommen, und „besonders deutlich", sagt Tschertkof, sprach er die unter den Text gesetzte Unterschrift aus: „Leo Tolstoi".

Mit seinem Namen hat Goethe einmal ein poetisches Vexierspiel getrieben, das mich immer aufs wunderlichste und tiefste berührt hat. Man erinnert sich, daß er im „West-östlichen Divan" für sich selbst, den Liebhaber Marianne-Suleikas, den Decknamen Hatem gewählt — eine glückselig icherfüllte Wahl, denn Hatem bedeutet „der reichlichst Gebende und Nehmende". In einem herrlichen Gedicht des „Divans" nun läßt er diesen

Namen mit einem Worte korrespondieren, auf das er sich, der Struktur des Gedichtes nach, reimen müßte, auf das aber nicht er sich reimt, sondern ein anderer, Goethes wirklicher Name, so daß der Leser oder Hörer gezwungen ist, in Gedanken diesen dafür einzusetzen. „Nur dies Herz", spricht der schon weißhaarige Liebende zur jugendlichen Geliebten —

„Nur dies Herz es ist von Dauer,
Schwillt in jugendlichstem Flor;
Unter Schnee und Nebelschauer
Rast ein Ätna dir hervor.
Du beschämst wie Morgenröte
Jener Gipfel ernste Wand,
Und noch einmal fühlet Hatem
Frühlingshauch und Sommerbrand."

„Und noch einmal fühlet Goethe —". Mit ergreifender Schelmerei ist hier durch die nicht erfüllte Klangforderung der Name Hatem als untergeschoben verleugnet, die östliche Maskerade autobiographisch durchbrochen, und besonders deutlich, weil das Gehör dem lesenden Auge widerspricht, tritt Goethes eigener, von Gott und Menschen gesegneter Name hervor — gereimt auf das Schönste und bestrahlt von dem Schönsten, was die sinnliche Welt zu bieten hat: von der Morgenröte.

Darf man das „Selbstgefälligkeit" nennen — im Sinn jenes dankbar-ehrfürchtigen Erfülltseins der Götterlieblinge von sich selbst? Goethe hat sich sein Leben lang gegen die Prüderie gewendet, die das Gefallen an sich selbst verpönen möchte. Er gab zu verstehen, daß sie Sache derer sei, denen zum Gefallen an sich selbst auch nicht der mindeste Grund gegeben ist. Offen hat er sogar die gewöhnliche Eitelkeit verteidigt, durch deren Unterdrückung die Gesellschaft zugrunde gehe, und hinzugefügt, der

Eitle könne nie ganz roh sein. Ist denn Selbstliebe von der Liebe zu den Menschen überhaupt zu trennen?

„Wie sie sich an mich verschwendet,
Bin ich mir ein wertes Ich;
Hätte sie sich weggewendet,
Augenblicks verlör' ich mich."

Und ist der Ruhmestraum des jungen Tolstoi, sein Wunsch, „gekannt und geliebt" zu sein, nicht ein Beweis seiner Liebe zum großen Du der Welt? Ichliebe und Weltliebe sind psychologisch gar nicht auseinanderzuhalten — weshalb denn auch die alte Frage, ob Liebe eigentlich ein altruistisches Gefühl und nicht vielmehr ein egoistisches sei, die müßigste der Fragen ist. Der Gegensatz von Egoismus und Altruismus ist in der Liebe restlos aufgehoben.

Es wird damit zusammenhängen, daß der autobiographische Trieb sich kaum jemals als dilettantischer Irrtum erweist, daß er seine Rechtfertigung in sich zu tragen scheint. Talent, allgemein gesprochen, ist ein heikler, schwieriger Begriff, bei dem es sich weniger darum handelt, ob einer etwas *kann*, als darum, ob einer etwas *ist*, so daß man sagen könnte, Talent sei nichts weiter als *Schicksalsfähigkeit*. Aber wessen Leben hat Schicksalswürde? Mit Geist und Empfindung ist aus jedem Leben alles zu machen, ist aus jedem Leben ein „Roman" zu machen. Anders als der rein poetische Impuls, der sooft auf Selbsttäuschung beruht, hat der autobiographische, wie es scheint, immer ein Maß von Geist und Empfindung bereits zur Voraussetzung, das ihn von vornherein rechtfertigt, so daß er nur produktiv zu werden braucht, um unserer Teilnahme sicher zu sein: darum sagte ich, daß die „Liebe zu sich selbst", die sein Ursprung ist, von der Welt bestätigt, von ihr geteilt zu werden pflegt.

Ungeschicklichkeit

Seht doch, was für ein wundervoller Mensch auf der Erde lebt!" Dieser innerliche Ruf Gorkis im Anschauen Tolstois ist es, zu dem alle Autobiographie die Welt bewegen will und zu dem sie sie wirklich auch regelmäßig bewegt. Denn jeder Mensch ist wundervoll; mit Geist und Empfindung läßt sich jedes Menschenleben als interessant und liebenswert erweisen, auch das elende. J. J. Rousseau war nicht das, was man unter einem „Götterliebling" zu verstehen gewohnt ist. Der Vater der französischen Revolution war ein Elender, ein halb oder dreiviertel Verrückter, ein Selbstmörder zum Schlusse wahrscheinlich auch, und die Mischung aus Empfindsamkeit und Blasenkatarrh, welche die „Confessions" darstellen, ist rein ästhetisch genommen durchaus nicht nach jedermanns Geschmack. Trotzdem ist der Liebesanspruch, den seine Selbstentblößung enthält und erhebt, so ausgiebig und unter so vielen Tränen honoriert worden, daß man den armen Jean Jacques wahrhaftig als den Vielgeliebten, le bien-aimé, bezeichnen könnte. Und diesen weltumfassenden Gefühlserfolg verdankt er seinem Bunde mit der Natur — einem etwas einseitigen Bunde, wie man hinzufügen muß, denn dieser geniereiche Halbnarr und exhibitionistische Welterschütterer war ja eher ein Stiefkind der Allmutter als einer ihrer Lieblinge, eher ein Malheur von Geburt als ein Glücksfall natürlicher Begünstigung und Bevorteilung. Sein Verhältnis zur Natur war sentimentalisch in des Wortes vollständigster Bedeutung, und eine Woge von Sentimentalismus, um nicht zu sagen: von Sentimentalität war es, die der Roman seines Lebens über die Welt brachte.

„Der arme Jean Jacques". Man spricht nicht in diesem Tone von den beiden zuweilen als „göttlich", „gottgleich" bezeich-

neten Männern, in denen, wie wir fanden, wichtige Elemente von Rousseaus Wesen sich wiederholen. Denn diese waren nicht sentimentalisch; sie hatten kaum Anlaß, sich nach Natur zu sehnen, sie selbst waren Natur. Ihr Bund mit der Natur war nicht einseitig, wie bei Rousseau, oder, wenn doch, so umgekehrt, auf entgegengesetzte Weise: die Natur war es, die sie, ihre begünstigten Kinder, liebte und hielt, und sie ihrerseits, gewissermaßen, strebten von ihr, aus der Dumpfheit und Gebundenheit des Naturhaften fort — mit unterschiedlichem Erfolge, muß man sagen, sowohl, wenn man jeden für sich betrachtet, als auch, wenn man beide miteinander vergleicht. „So bin ich", bekennt Goethe, „bei meinen tausend Gedanken wieder zum Kinde herabgesetzt, unbekannt mit dem Augenblick, dunkel über mich selbst." Und an Schiller, den Sänger höchster Freiheit, schreibt er: „Wie groß der Vorteil Ihrer Teilnehmung für mich sein wird, werden Sie bald sehen, wenn Sie bei näherer Bekanntschaft eine Art Dunkelheit und Zaudern bei mir entdecken, über die ich nicht Herr werden kann." Immerhin darf man urteilen, daß Goethes hochhumanistisches Bestreben, „aus einem dunklen Produkt der Natur ein klares Produkt seiner selbst, d.h. der Vernunft zu werden und so des Daseins Beruf und Pflicht zu erfüllen," wie Riemer es so außerordentlich schön ausdrückt, von reinerem Erfolge gekrönt war als der Versuch des Grafen Leo Nikolajewitsch Tolstoi, sein Leben „in das heilige Leben unseres gebenedeiten Vaters, des Bojaren Lew, umzuwandeln," wie Gorki sagt. Dieser Prozeß der Selbstverchristlichung und Selbstkanonisierung eines bis zur Göttlichkeit naturgeliebten Menschen- und Künstlertums war ein recht ungeschickter Vergeistigungsversuch und trotz großer populärer Erfolge bei den Angelsachsen für die Betrachtung eher peinlich als beglückend, im Vergleich mit der hohen Bemühung Goethes.

Denn Natur und Kultur, das ist kein Widerspruch; das zweite ist nur die Veredelung, nicht die Verleugnung des ersten. Selbstverleugnung aber, nicht Selbstveredlung, war die Methode Tolstois, und Selbstverleugnung kann die beschämendste Form der Lüge sein. Goethe hat wohl, auf einer gewissen Stufe der Kultur, seinen „Götz" das Werk „eines ungezogenen Knaben" genannt; aber er hat niemals das eigene Schöpfertum so elend und kindisch beschimpft, wie der alternde Tolstoi es tat, als er „bedauerte", „Kindheit und Knabenalter", das Werk seiner frischesten Jugendkraft, geschrieben zu haben — so schlecht, so unaufrichtig, so literarisch, so sündhaft sei dieses Buch; oder wenn er in Bausch und Bogen von „all dem künstlerischen Geschwätz" sprach, „mit dem die zwölf Bände seiner Werke gefüllt seien und dem die Menschen unserer Zeit eine unverdiente Bedeutung beimäßen." Das ist es, was ich lügenhafte Selbstverleugnung und ungeschickte Vergeistigung nenne. Und doch konnte er sich nur mit seinen Worten, nicht auch durch sein schweigendes Sein verleugnen, und Gorki sah ihn an, den Patriarchen mit dem „listigen" kleinen Lächeln und den dickgeäderten Schöpferhänden und dachte bei sich: „Der Mann ist Gott gleich."

Gnadenorte

Weimar und Jasnaja Poljana. Heute gibt es keinen Punkt in der Welt, von dem Kräfte ausstrahlten wie von diesen, keinen gnadenstarken Wallfahrtsort, wohin die Sehnsucht, die vage Hoffnung, das Verehrungsbedürfnis der Menschen pilgerte wie dorthin zu Anfang des 19. und zu Anfang des 20. Jahrhunderts. Wir haben Schilderungen von dem Hofhalt Goethes in Weimar, wie er, nicht länger nur der Dichter bestimmter Werke, sondern ein Fürst des Lebens, der höchste Repräsentant

europäischer Kultur, Gesittung und Menschlichkeit, umgeben von dem Stabe der Sekretäre, der höheren Gehilfen und dienenden Freunde, mit jener besternten und amtlichen Würde, die die Welt ihm auferlegte und hinter der er das Geheimnis und die Abgründe seiner Größe verbarg, dem Zustrom der zivilisierten Menschheit, der Fürsten, der Künstler, der Jugend, der schlichten Existenzen standhielt, denen das Bewußtsein, ihn haben anschauen zu dürfen, den Rest ihres Lebens vergolden mochte ... und dies, obgleich in den meisten Fällen der große Augenblick sich zu einer frostigen Enttäuschung gestaltet haben wird. — Auf vollkommen verwandte Weise, sage ich, war um 1900 das russische Dorf zum Wirbelpunkt und Zentrum, zu einem Gnadenort von Weltanziehungskraft geworden. Der Zudrang der Pilger war hier noch bunter, noch international gemischter, da unterdessen die Kommunikation gewachsen, die Welt weiter geworden war. Südafrikaner, Amerikaner, Japaner, Australier und Söhne des Malaiischen Archipels, sibirische Flüchtlinge, indische Brahminen und Angehörige sämtlicher europäischen Nationen, Gelehrte, Dichter und Künstler, Staatsmänner, Gouverneure, Senatoren, Studenten, Militärpersonen, Arbeiter, Bauern, französische Politiker, Journalisten aller Länder und aller Schattierungen und Jugend wiederum, Jugend aus aller Welt — „wer wendet sich nicht an ihn", sagt ein russischer Schriftsteller, „mit einem herzlichen Gruß, mit sympathischen Äußerungen, mit quälenden Fragen?" Und sein Biograph Birukow sagt: „Sie alle haben dieses Dorf besucht und dann zu Hause erzählt, wie groß die Worte und Gedanken des greisen Sehers waren, der dort wohnt."

Große Worte und Gedanken — ja, ja. Die Worte und Gedanken, die der Seher zum besten gab, werden wohl nicht

immer sonderlich groß gewesen sein — so wenig, wie Goethe, förmlich aus Befangenheit, denen, die ihm aufwarteten, große Worte zu sagen pflegte. Die Frage ist, ob die Leute denn überhaupt um großer Worte und Gedanken willen nach Weimar und zur Lichten Waldwiese kamen und nicht vielmehr geführt von einem tieferen, elementareren Verlangen? Man muß fürchten, des Mystizismus geziehen zu werden, wenn man sagt, daß die Weltanziehungskraft solcher Erdenwinkel, von deren Besuch die Menschen sich Heil versprechen, gar nicht geistiger Art, sondern von irgendwie anderer, ich finde wieder nur das Wort: elementarerer Art ist. Was Goethe betrifft, so berufe ich mich auf Wilhelm von Humboldt, der wenige Tage nach dem Tode des Meisters erklärte, das Merkwürdige sei, daß dieser Mensch gleichsam ohne alle Absicht, unbewußt, bloß durch sein *Dasein* so mächtigen Einfluß geübt habe. „Es ist dies", sagte er, „*noch geschieden* von seinem geistigen Schaffen als Denker und Dichter, es liegt in seiner großen und einzigen Persönlichkeit." Sehr gut, aber „Persönlichkeit" ist eine Notbezeichnung für etwas, was sich der Bestimmung und Benennung im Grunde entzieht. Persönlichkeit hat mit Geist nicht unmittelbar zu tun, mit Kultur auch nicht — wir befinden uns mit diesem Begriff außerhalb des Gebietes des Rationalen, wir sind damit eingetreten in die Sphäre des Mystischen und Elementaren, die *natürliche* Sphäre. „Eine große Natur" — das ist ein anderes Wort, das die Menschen zu gebrauchen pflegen, wenn sie nach einer Formel und Chiffre für das suchen, wovon jene Weltanziehungskraft ausstrahlt. Aber Natur ist nicht Geist. Dies ist, sollte ich meinen, sogar der Gegensatz aller Gegensätze! Gorki glaubte nicht nur nicht an Tolstois christlich-buddhistisch-chinesische Weisheitslehre, sondern, was mehr sagen will, er glaubte *sie ihm* nicht. Dennoch sah er ihn an und dachte stau-

nend: „Der Mann ist Gott gleich!“ Was ihn zu diesem inneren Ausruf bewog, war nicht Geist, es war Natur. Und was die Pilgerzüge, die nach Weimar und nach dem Dorf, genannt „Lichte Waldwiese“, strömten, zu ihrer Belebung und Erquickung dunkel erhofften, das war nicht Geist, es war die Anschauung und Berührung großer Lebenskraft, segensreicher Menschennatur, adliger Gotteskindschaft: denn man braucht nicht Spinozist zu sein wie Goethe, der wußte, warum er es war, um die Lieblinge der Natur als Lieblinge Gottes zu grüßen.

Schiller, obwohl schon schwer leidend, war gütiger, menschlicher gegen Besucher, wie wir zum Beispiel von dem Schauspieler Friederich wissen, der, wie er sagt, „von diesem herrlichen Dichter getrösteter schied“, nachdem er sich bei der Audienz am Frauenplan etwas wie eine „moralische Erkältung“ zugezogen. „Goethes ganze Figur“, erzählt er, „kam mir steif und abgemessen vor, und vergeblich suchte ich in seinem Gesicht einen Zug, der mir den gemütvollen Verfasser von Werthers Leiden oder von Meisters Lehrjahren verraten hätte. ... Wie mißmutig mich der gegen alle meine Erwartungen glaziale Empfang und die unfreundliche Aufnahme gestimmt, kann man sich denken ... Gar zu gerne hätte ich zu Goethe gesagt: Was sind Sie für ein hölzerner Patron, Sie können unmöglich ‚Wilhelm Meisters Lehrjahre‘ geschrieben haben — verschluckte es aber.“ Das erinnert an den Moskauer Biedermann, mit dem Gorki von Jasnaja Poljana wegfuhr und der lange Zeit seinen Atem nicht wiederfinden konnte, sondern nur jammervoll lächelte und überwältigt wiederholte: „Nun, nun, das war eine kalte Dusche. Er ist streng ... puh! Und ich dachte, er sei wirklich ein Anarchist!“ — Vielleicht, wahrscheinlich sogar, daß er Dostojewski, wenn er lieber ihn besucht hätte, „anarchistischer“, d. h. weniger „streng“ gefunden hätte, daß er von ihm

getröstet weggegangen wäre wie der gute Friederich vom „herrlichen“ Schiller, dem er hatte vordeklamieren dürfen. Aber es ist nun so, daß weder Schillers noch Dostojewskis Genie einen Erdenwinkel zum gnadenkräftigen Wallfahrtsort gemacht hat. Sie wurden ja auch nicht alt genug dazu, sie starben zu früh, sie erreichten nicht das Patriarchenalter Goethes und Tolstois, die Natur versagte ihnen die Würde und Weihe der hohen Jahre, sie vergönnte ihnen nicht, auf allen Stufen des Lebens charakteristisch fruchtbar zu sein, ein ganzes und klassisches Leben durchzuführen. Wiederum muß man sagen, daß die Würde der Hochbetagtheit nichts mit dem Geiste zu tun hat. Ein Greis kann ja dumm und gewöhnlich sein, was die Menschen nicht hindert, seine weißen Haare und Runzeln mit religiöser Ehrerbietung zu betrachten: es ist ein natürlicher Adel, den das Alter verleiht, aber „natürlicher Adel“, das ist wohl ein Pleonasmus. Adel ist immer natürlich, man wird nicht „geadelt“, das ist Unsinn, man ist adelig von Geburt, von Fleisches und Blutes wegen; Adel ist also etwas Körperliches, auf den Körper — und nicht auf den Geist — hat aller Adel immer das größte Gewicht gelegt, und damit mag ein gewisser Zug von Brutalität zusammenhängen, der allem menschlichen Adel immer eigentümlich war. Liegt nicht aber auch etwas gewissermaßen Brutales in dem heidnisch-reckenhaften Übermut, mit dem Goethe zuweilen auf seine Vitalität, seine Unverwüstlichkeit pochte? — Zum Beispiel, wenn er als Einundachtzigjähriger zu Soret sagte: „Da ist der Sömmering gestorben, kaum elende fünfundsiebzig Jahre alt. Was doch die Menschen für Lumpe sind, daß sie nicht die Courage haben, länger auszuhalten als das! Da lobe ich mir meinen Freund Bentham, diesen höchst radikalen Narren; er hält sich gut, und doch ist er noch einige Wochen älter als ich.“

Krankheit

Schiller und Dostojewski also, um wieder von ihnen zu sprechen, wurden des Adels der Hochbetagtheit nicht teilhaftig, sie starben vergleichsweise jung. Warum? Nun, weil es kranke Menschen waren, bekanntlich — krank alle beide, der eine schwindsüchtig, der andere epileptisch. Ich frage aber zweierlei. Empfinden wir die Krankheit nicht als etwas in dem Wesen dieser beiden tief Begründetes, als ein notwendiges und charakteristisches Zubehör ihres Typus? Und zweitens: scheint uns nicht, daß es die Krankheit ist, die in ihrem Falle einen Adel, eine Vornehmheit zeitigt oder zum Ausdruck bringt — sehr unterschieden von jenem autobiographischen Aristokratismus der Icherfülltheit und der „Liebe zu sich selbst", der vorhin in Rede stand —, einen Adel, der eine ganz anders geartete Vertiefung, Erhöhung und Verstärkung ihrer Menschlichkeit, ja, ihrer *Menschlichkeit*, bedeutet, so daß uns angesichts ihrer die Krankheit geradezu als Adelsattribut höheren Menschentums erscheint? Offenbar ist das Wort „natürlicher Adel" doch kein Pleonasmus, und es existiert noch eine andere Vornehmheit als diejenige, die die Natur ihren Vorzugskindern verleiht. Offenbar gibt es zweierlei Erhöhung und Steigerung des Menschlichen: eine ins Göttliche, von Gnaden der Natur, und eine ins Heilige — von Gnaden einer anderen Macht, die der Natur entgegensteht, die die Emanzipation von ihr, die ewige Revolte gegen sie bedeutet: von Gnaden des *Geistes*. Die Frage aber, welcher Adel der höhere, welche Art von Erhöhung des Menschlichen die vornehmere ist, diese Frage ist es, was ich das „aristokratische Problem" nannte.

Hier ist ein wenig Philosophie der Krankheit am Platz — mit aller gebotenen Beschränkung. Krankheit hat ein doppeltes

Gesicht, eine doppelte Beziehung zum Menschlichen und seiner Würde. Sie ist einerseits dieser Würde feindlich, indem sie durch Überbetonung des Körperlichen, durch ein Zurückweisen und Zurückwerfen des Menschen auf seinen Körper entmenschlichend wirkt, den Menschen zum bloßen Körper herabwürdigt. Andererseits aber ist es möglich, Krankheit sogar als etwas höchst Menschenwürdiges zu denken und zu empfinden. Denn wenn es zu weit ginge zu sagen, daß Krankheit Geist, oder gar (was sehr tendenziös klänge), daß Geist Krankheit sei, so haben diese Begriffe doch viel miteinander zu tun. Geist nämlich ist Stolz, ist emanzipatorische Widersetzlichkeit (dies Wort im rein logischen, wie auch im streitbaren Sinn genommen) gegen die Natur, ist Abgelöstheit, Entfernung, Entfremdung von ihr; Geist ist das, was den Menschen, dies von der Natur in hohem Grade gelöste, in hohem Maße sich ihr entgegengesetzt fühlende Wesen, vor allem übrigen organischen Leben auszeichnet, und die Frage, die aristokratische Frage ist, ob er nicht in desto höherem Grade Mensch sei, je gelöster von der Natur, das heißt, je kränker er sei. Denn was wäre Krankheit, wenn nicht Abgetrenntheit von der Natur? „Tut der Finger dir weh," sagt Hebbel epigrammatisch, „schied er vom Leibe sich ab,

Und die Säfte beginnen, im Gliede gesondert zu kreisen:
Aber so ist auch der Mensch, fürcht' ich, ein Schmerz nur in Gott."

War es nicht Nietzsche, der den Menschen „das kranke Tier" genannt hat? Und meinte er nicht damit, daß der Mensch eben nur insofern mehr sei denn Tier, als er krank sei? Im Geist also, in der Krankheit beruht die Würde des Menschen, und der Genius der Krankheit ist menschlicher als der der Gesundheit.

Sie werden dem widersprechen, werden es nicht wahr haben wollen. Aber erstens ist Krankheit, als philosophischer Terminus gebraucht, ja keine Negation und Verurteilung, sondern nur eine Feststellung, die ebensoviel Anerkennung enthält wie das Urteil „Gesundheit“; denn es gibt einen Adel der Krankheit, wie es einen Adel der Gesundheit gibt. Und zweitens darf ich Sie erinnern, daß Goethe den Schillerschen Begriff des „Sentimentalischen“ mit dem des „Kranken“ identifiziert hat — nachdem er nämlich zuvor den Gegensatz von Naiv und Sentimental mit dem von „Klassisch“ und „Romantisch“ identifiziert hatte. „Der Begriff von klassischer und romantischer Poesie, der jetzt über die ganze Welt geht“, sagte er eines Tages zu Eckermann, „und so viel Streit und Spaltungen verursacht, ist ursprünglich von mir und Schiller ausgegangen. Ich hatte in der Poesie die Maxime des objektiven Verfahrens und wollte nur dieses gelten lassen. Schiller aber, der ganz subjektiv wirkte, hielt seine Art für die rechte, und um sich gegen mich zu wehren, schrieb er den Aufsatz über naive und sentimentale Dichtung.“ Und ein andermal: „Mir ist ein neuer Ausdruck eingefallen, der das Verhältnis von „klassisch“ und „romantisch“ nicht übel bezeichnet. Das Klassische nenne ich das Gesunde und das Romantische das Kranke. Wenn wir nach solchen Qualitäten Klassisches und Romantisches scheiden, werden wir bald im reinen sein.“

Wir haben hier also eine Anordnung der Dinge, nach welcher sich das Naive, das Objektive, das Gesunde und das Klassische auf der einen Seite und das Sentimentalische, das Subjektive, das Pathologische und das Romantische auf der andern Seite als identisch erweisen. Man könnte also den Menschen, sofern er als geistiges Subjekt außer der Natur steht und in dieser seiner sentimentalischen Abgetrenntheit, dieser seiner Zweiheit

von Natur und Geist seine Würde und sein Elend findet, schlechthin das romantische Wesen nennen. Die Natur ist glücklich — oder sie scheint ihm doch so; denn er selbst, in tragische Antinomien verstrickt, ist ein romantisch leidendes Geschöpf. Beruht nicht alle Liebe zum Menschen auf der sympathievollen, brüderlich-mitbeteiligten Erkenntnis dieser seiner fast hoffnungslos schwierigen Situation? Ja, es gibt einen Menschheitspatriotismus auf dieser Basis: man liebt den Menschen, weil er es schwer hat — und weil man selbst einer ist.

Erkrankungen

Tolstoi erinnert sich in seinen Bekenntnissen, daß er als kleines Kind von Natur nichts gewußt, sie überhaupt nicht bemerkt habe. „Es ist unmöglich," sagt er, „daß man mir weder Blumen noch Blätter zum Spielen gab, daß ich das Gras nicht sah oder das Licht der Sonne. Dennoch habe ich bis zu meinem fünften oder sechsten Jahr keine Erinnerung an das, was wir Natur nennen. Wahrscheinlich muß man sich von ihr loslösen, um sie zu sehen, und ich selbst war Natur." Hiermit ist ausgedrückt, daß schon das bloße Sehen der Natur, der sogenannte Naturgenuß, ein zugleich spezifisch menschlicher und schon sentimentalisch-sehnsüchtiger, d. h. aber pathologischer Zustand ist — da er Losgelöstheit von der Natur bedeutet. Tolstoi hat, seinen Erinnerungen zufolge, den Schmerz dieser Loslösung zum ersten Male empfunden, als das Ende seiner Kindheit sich dadurch bezeichnete, daß er aus der Obhut von Frauen zu seinen älteren Brüdern und dem Hauslehrer Feodor Iwanowitsch in das untere Stockwerk übersiedelte. Nie wieder, versichert er, habe er so stark empfunden, was Pflichtgefühl, was also Moral und ethisches Sollen sei: „Das Gefühl von dem Kreuz,

das zu tragen ein jeder von uns berufen ist. Ich trennte mich schwer von dem Gewohnten (seit Ewigkeit Gewohnten). Ich war betrübt, poetisch betrübt, weniger weil ich mich von Menschen, der Pflegerin, den Schwestern, der Tante, als weil ich mich von meinem kleinen Bett trennen mußte, mit seinem Vorhang, seinem Kissen; und mir bangte vor dem neuen Leben, in das ich eintrat." Die Art, in der hier das Wort „Kreuz" hervortritt, ist bezeichnend nicht nur für Tolstoi, sondern auch für die Sache selbst, den Vorgang der Loslösung von der Natur. Dieser Vorgang wird von Tolstoi als schmerzhaft und sittlich — schmerzlich, weil sittlich, und sittlich, weil schmerzhaft — empfunden, er wird von ihm asketisch-moralisch interpretiert als das, worin eigentlich alles ethische Sollen des Menschen besteht. Vermenschlichung, das bedeutet ihm Entnatürlichung, und in der Loslösung von der Natur, von allem, was überhaupt natürlich und besonders ihm natürlich ist, der Familie zum Beispiel, der Nation, dem Staat, der Volkskirche, allen sinnlichen und instinkthaften Leidenschaften, der Liebe, der Jagd, im Grunde dem ganzen Leibesleben, namentlich aber von der Kunst, die für ihn ganz wesentlich Sinnlichkeit und Leibesleben bedeutet — in dieser Art von Vermenschlichung besteht fortan der Kampf seines Lebens. Es ist durchaus falsch, sich diesen Kampf als eine in späten Jahren sich plötzlich ereignende Bekehrungskrise vorzustellen, seinen Beginn etwa mit dem Beginn von Tolstois Greisenalter zusammenfallen zu lassen. Der Franzose Vogué urteilte vollkommen richtig, als er, auf die Nachricht hin, daß der große russische Dichter jetzt „durch eine Art mystischen Wahns wie gelähmt" sei, erklärte, er habe das längst vorausgesehen; Tolstois Gedankenentwicklung habe als Keim bereits in dem Werk „Kindheit und Knabenalter" gelegen, und die Psychologie Lewins in „Anna Karenina" gebe

seiner weiteren Entwicklung klar die Richtung an. Auch haben wir Zeugnisse von Kameraden Tolstois aus seiner Offizierszeit, der Zeit von Sebastopol — Zeugnisse, die von der Wut, mit der jener Kampf schon damals in seinem Inneren tobte, eine deutliche Vorstellung geben. Worauf aber in unserem Zusammenhange aufmerksam gemacht werden soll, ist der Umstand, daß dieser Kampf gegen seine tiefe und mächtige Naturgebundenheit, der Kampf um Entnatürlichung, bei ihm regelmäßig zur Krankheit führt, unmittelbar die Gestalt der Krankheit annimmt. „Leochen geht jetzt völlig in seinem Schreiben auf," äußert sich seine Frau, die Gräfin Sophia Alexandrowna, um das Jahr 1880, zur Zeit seiner Vertiefung in theologische und religionsphilosophische Arbeiten, die ihre Liebe sehr ungern sieht und von denen sie ihn beständig zur künstlerischen Tätigkeit zurückzuziehen sucht. „Er hat seltsame starre Augen, spricht fast gar nicht, ist ganz wie aus einer anderen Welt und entschieden nicht imstande, an irdische Dinge zu denken . . ." „Leochen ist ganz in seine Arbeit versunken. Der Kopf tut ihm immer weh . . . Er hat sich sehr verändert, er ist ein sehr aufrichtiger und strenger Christ geworden. Aber er ist grau geworden und gesundheitlich schwach, auch ist er stiller, trauriger geworden . . ." — „Morgen ist ein Monat vergangen, seit wir hier sind," schreibt sie 1881 aus Moskau, „und ich habe die ersten zwei Wochen ununterbrochen täglich geweint, weil Leochen nicht nur in Trübsinn, sondern in eine gewisse verzweifelte Apathie verfallen ist. Er schlief nicht und aß nicht, weinte manchmal à la lettre, und ich glaube einfach, daß ich den Verstand verliere . . ." Und an den Gatten selbst: „Ich fange an zu glauben, daß, wenn ein glücklicher Mensch plötzlich nur das Schreckliche im Leben sieht, für das Gute aber keine Augen hat, dies von Krankheit kommt. Du solltest dich kurieren, ich sage das

ohne Hintergedanken, mir scheint das klar, Du tust mir furchtbar leid ... Und hast Du denn nicht schon früher gewußt, daß es hungrige, kranke, unglückliche und böse Menschen gibt? Sieh doch besser hin: es gibt auch fröhliche, gesunde, glückliche und gute. Wenn Gott Dir nur helfen wollte — was kann ich tun?" — „Du mußt krank sein," klagt die arme Frau — und ist er es nicht? Er selbst schreibt: „Meine Gesundheit wird immer schwächer, und ich möchte oft sterben ... Warum ich so eingefallen bin, weiß ich selbst nicht. Vielleicht ist es das Alter, vielleicht das Unwohlsein ..."

Man vergleiche damit Beschreibungen seines Wesens aus der Zeit, da er sich aus der unlösbaren Wirrnis der geistigen Probleme in den heiligen Animalismus des Ehe- und Familienlebens geflüchtet hatte und mit jenem Talent von Bärenart und -kraft, das die Kritiker ihm nachrühmten und das, wie Turgenjew ihm klarzumachen suchte, ihm von dorther verliehen war, woher alles kommt, die beiden Roman-Epen „Krieg und Frieden" und „Anna Karenina" schuf! „Er war damals ewig in gehobener Stimmung," erzählt seine Schwägerin, „high spirit, wie der Engländer sagt, frisch, gesund und fröhlich. An den Tagen, wo er nicht schrieb, ging er mit mir oder seinem Nachbarn Ribikow auf die Jagd. Wir jagten mit Windhunden ... Abends legte er in Tantchens Zimmer Patiencen ..." — Gute Zeiten! Wer will es der armen Gräfin Sophia Alexandrowna verargen, daß sie über die Nachricht, der „eingefallene" Christ plane ein neues dichterisches Werk, sich vor Freude kaum zu lassen weiß? Ihr Jubel ist wahrhaft ergreifend. „Welch ein freudiges Gefühl erfüllte mich plötzlich, als ich las, daß Du wieder etwas von poetischer Art schreiben willst! Du hast das empfunden, was ich längst erwarte und wünsche. Das ist Rettung, das ist Freude, darin werden wir beide wieder

zusammenkommen, das wird Dich trösten und unser Leben erleuchten. Das ist wirkliche Arbeit, für sie bist Du geschaffen, und außerhalb dieser Sphäre gibt es keinen Frieden für Deine Seele. Gott gebe Dir Kraft, diesen Lichtstrahl festzuhalten, damit dieser Gottesfunke wieder in Dir auflodere. Mich entzückt dieser Gedanke ..."

Die Biographien Goethes und Tolstois weisen die Übereinstimmung auf, daß beide große Schriftsteller ihr Talent, die plastische Schöpfung, für die sie, wie Gräfin Sophia Alexandrowna sagt, „geschaffen waren", viele Jahre in sich unterdrückt haben, und zwar um einer unmittelbar sozialen Tätigkeit willen — also aus hochmoralischen Gründen. Tolstoi unterdrückte den Künstler in sich zugunsten seiner Tätigkeit als Mirowoj posrednik, als Friedensrichter, und als freier Volksschullehrer; Goethe regierte das Herzogtum Sachsen-Weimar, widmete durch zehn frühe Mannesjahre seine Kräfte der Betreuung von Akziseordnungen, Buchmanufaktur-Reglements, Rekrutenaushebungen, Wasser- und Straßenbauten, Armenanstalten, Gruben und Steinbrüchen, Finanzen und ähnlichen Dingen mehr — während Merk beständig im Stile Turgenjews bemüht war, ihn der Literatur zurückzugewinnen, und während er selbst in wachsender Resignation sich mit inneren Kommandorufen wie: „Eherne Geduld!" „Steinern Aushalten!" bei der Sache, der schweren, ernsten, enttäuschungsvollen, unnatürlichen Sache hielt. Hinzu kam in Goethes Fall jene etwas seraphische Liebschaft mit Frau von Stein, die zur Sittigung des Titaniden zweifellos das Schönste beitrug, aber doch nur einer jener berühmten „zwei Seelen", die, ach, in seiner Brust wohnten, gerecht wurde, indem sie die andere, die mit den „klammernden Organen", leer ausgehen ließ. — Nun, in beiden Fällen, dem Tolstois und dem Goethes, ist das Er-

gebnis Krankheit. „Mein Amt als Friedensrichter", schreibt Tolstoi, „hat meine Beziehungen zu den Grundbesitzern endgültig zerstört, abgesehen davon, daß es meine Gesundheit ruiniert." Was den Unterricht der Dorfkinder betrifft, so ist der Effekt der gleiche. Er erklärt zwar die Aufsätze, die er die Kinder schreiben läßt, in seinem pädagogischen Journal für vollkommener als diejenigen Leo Tolstois, Puschkins und Goethes, aber er entdeckt irgend etwas Schlimmes und sogar „Verbrecherisches" in seinem Umgang mit ihnen, es scheint ihm, als mißbrauche und verderbe er ihre Seelen. „Die Sache ging scheinbar gut," sagt er in den „Bekenntnissen", „aber ich fühlte, daß ich geistig nicht gesund sei und daß es nicht lange so fortgehen könne. Ich erkrankte mehr geistig als physisch, ich warf alles beiseite, fuhr in die Steppe zu den Kalmücken, um Stutenmilch zu trinken und ein tierisches Dasein zu fristen." — Dieses Entweichen in die Steppe erinnert sehr lebhaft an die berühmte heimliche Flucht nach Italien, die Goethen zur Rettung wurde, nachdem auch er eingesehen, „daß es nicht lange mehr so fortgehen könne". Der Vierunddreißigjährige war schweigsam, still, genau genommen melancholisch geworden. Er meinte, daß man „von ernsten Sachen ernst werde", sei begreiflich. In Wirklichkeit war sein Körper ernstlich angegriffen, und das Gesicht des Sechsunddreißigjährigen ist das eines Erschöpften. Um diese Zeit fand er sich zum erstenmal bewogen, ein Bad aufzusuchen. Er fing an, der ruinösen Naturwidrigkeit seiner Existenz innezuwerden. Er findet das einsichtsvolle, wenn auch allzu bescheidene Wort, daß er „zum Privatmenschen erschaffen" sei. Und er flieht, bevor er zugrunde geht. Übrigens setzt die Ähnlichkeit der beiden Fälle sich dadurch fort, daß Tolstoi, aus der Steppe und von der Stutenmilchkur zurückgekehrt, seine Sophia Alexandrowna heiratet, die fortan fast unausgesetzt sich

in der Hoffnung befindet, während Lew Nikolajewitschs epische Urkraft die beiden großen Romane schafft; und daß Goethe, aus Italien zurückgekehrt, Christiane Vulpius zu sich nimmt und sich ebenfalls, von Ämtern befreit, seinen natürlichen Aufgaben widmet. Auch dies zur „Philosophie der Krankheit".

Plastik und Kritik

Plastik ist objektive, naturverbundene und schöpferische Anschauung, Kritik dagegen die moralistisch-analytische Haltung zum Leben und zur Natur. Mit anderen Worten: Kritik ist Geist, während die plastische Gesinnung Sache der Natur- und Gotteskinder ist.

„Ich hatte in der Poesie die Maxime des objektiven Verfahrens," spricht Goethe. „Ich bin ein Plastiker." Und wirklich, der Kontrast seiner poetischen Haltung zu dem rhetorisch-idealistischen Moralismus, d. i. aber Kritizismus seines großen Gegenspielers ist zu populär, als daß man sich weiter stark zu machen brauchte, ihn zu erweisen. Goethe betrachtet das ihm eingeborene dichterische Talent „ganz als Natur". Seine Duldsamkeit, sein Geltenlassen, die Konzilianz seines Wesens hängt damit zusammen. Sie gründen sich auf die spinozistische Idee von der Vollkommenheit und Notwendigkeit alles Daseins, auf die Vorstellung von einer Welt, die von Endursachen und Endzwecken frei ist und in der das Böse wie das Gute sein Recht hat. „Wir kämpfen", erklärt er, „für die Vollkommenheit des Kunstwerkes in und an sich selbst. Jene (die Moralisten) denken an dessen Wirkung nach außen, um welche sich der wahre Künstler gar nicht bekümmert, so wenig als die Natur, wenn sie einen Löwen oder einen Kolibri hervorbringt." Die Zweckfremdheit der Kunst- wie der Naturschöpfung ist ihm oberste

Maxime, und dies ist der Punkt, wo der Spinozist mit Kant sympathisiert, der die interesselose Anschauung als den eigentlich ästhetischen Zustand bestimmt und dadurch das ästhetisch-plastische Prinzip von dem moralisch-kritischen grundsätzlich unterscheidet. „Wenn die Philosophie", sagt Goethe, „unsere ursprüngliche Empfindung, als seien wir mit der Natur eins, erhöht, sichert und in ein tiefes, ruhiges Anschauen verwandelt, dann ist sie mir willkommen." Es gibt zehn, zwölf weitere Äußerungen von ihm, worin er im Namen der Kunst die moralische Forderung, die ja immer sozial-moralisch ist, zurückweist. „Es ist wohl möglich, daß ein Kunstwerk moralische Folgen habe; aber vom Künstler moralische Absichten und Zwecke verlangen, heißt, ihm sein Handwerk verderben." — „Ich habe in meinem Berufe als Schriftsteller nie gefragt, wie nütze ich dem Ganzen? sondern ich habe immer nur danach getrachtet, mich selbst einsichtiger und besser zu machen, den Gehalt meiner eigenen Persönlichkeit zu steigern und dann immer nur auszusprechen, was ich als gut und wahr erkannt hatte." —

Wenn man den christlichen Sozialmoralismus des alten Tolstoi dem heidnischen Kulturidealismus Goethes entgegensetzt, so darf man zum mindesten nicht vergessen, daß am Anfang des Tolstoischen Sozialismus die intimste und persönlichste Not, die tiefste Sorge um das eigene Seelenheil steht, daß ein immerwährendes Gefühl der Unzufriedenheit mit sich selbst, ein dauernd gequältes Suchen nach dem Sinn des Lebens der Quell dieses Sozialismus war und daß dieser Moralist all sein Lehren und Bessern mit einer Selbstzüchtigung (nämlich den „Bekenntnissen") begann, wie der eigentliche und rechte Sozialkritiker sie sich niemals zumutet. Es fehlt viel, daß man ihn einen Revolutionär im eigentlichen und politischen Sinne nennen dürfte. „Die Bedeutung der christlichen Lehre", erklärte

er, „besteht nicht darin, daß man in ihrem Namen die Gesellschaft mit Gewalt ändern soll, sondern darin, daß man einen Sinn des Lebens finde.“ Und es ist nachzuweisen, daß Tolstois Kunstidee ursprünglich genau mit der Goethes übereinstimmte, — was nur den verwundern kann, der ihn auf Grund seiner kindlich ungeschickten Vergeistigungsversuche ernstlich für einen Sohn des Geistes, gleich Schiller und Dostojewski, hält und nicht den Naturadel Goethes in ihm wiedererkennt. Kein Zweifel: sein Haß auf Shakespeare, der von viel früher datiert, als man gewöhnlich annimmt, bedeutet Widerstreben gegen die universale und allbejahende Natur, die Eifersucht des moralisch Gequälten auf das Weltglück und die Ironie des absoluten Schöpfers; sie bedeutet das Wegstreben von Natur, Naivität, moralischer Indifferenz zum Geist, d. h. zur sittlichen und gar sozialen Wertung — ein Streben allerdings von so „naivem“ Eifer, daß er schließlich die Verfasserin von „Onkel Toms Hütte“, Mistreß Beecher Stowe, gegen Shakespeare ausspielte — eine Absurdität, die Beweis ist für das Vorwalten des Naturkindlichen in seinem Wesen. Wirkliche Söhne des Gedankens, der Idee, des Geistes, wie Schiller und Dostojewski, stranden nicht an solcher Unsinnsküste. Tolstois Kritizismus, Moralismus, kurz: sein Wille zum Geist war etwas Sekundäres, war eben nur Wille, um nicht zu sagen: Velleität; er hat sich mit seinem ungeheueren plastischen Talent, seinem Schöpfertum nie organisch verbinden wollen, und wir besitzen unumwundene Erklärungen von ihm, des Sinnes, daß ihm Begabung, die „rein künstlerisch“ war, höher stand als eine, die soziale Färbung trug. Daß Dostojewski sich mit der Politik eingelassen habe, kritisierte er als alter Mann in demselben Sinne, wie Goethe etwa die Politisierung Uhlands beklagte; und als Einunddreißigjähriger, im Jahre 1859, hielt er als Mitglied der

Moskauer Gesellschaft der Freunde der russischen Literatur eine Rede, worin er dermaßen scharf die Vorzüge des rein künstlerischen Elementes in der Literatur vor allen Zeittendenzen betonte, daß der Präsident der Gesellschaft, Chomjakof, ihn in seiner Antwort bedeuten mußte, ein Diener reiner Kunst könne sehr wohl zum sozialen Ankläger werden, und zwar ohne es zu wissen und zu wollen.

Einen Ausbruch von intellektueller Skepsis, von jener geistigen Demut, die den Natursöhnen eigen ist, haben wir am Schluß der Tolstoischen Novelle „Luzern". Hier findet sich eine großartige Klage über das Geschick des Menschen, „der mit seinem Bedürfnis nach positiven Lösungen in diesen ewig wogenden, uferlosen Ozean von Gut und Böse hineingeworfen ist." „Wenn der Mensch nur endlich gelernt hätte," ruft Tolstoi, „nicht so scharf und entscheidend zu urteilen und zu denken und nicht immer Antworten auf Fragen zu geben, die ihm nur darum gegeben sind, damit sie ewig Fragen bleiben! Wollte er doch begreifen, daß jeder Gedanke zugleich falsch und richtig ist... Die Menschen haben sich in diesem ewig wogenden, uferlosen, unendlich durcheinander gemischten Chaos von Gut und Böse Fächer geschaffen, haben in diesem Meer imaginäre Grenzlinien gezogen, und sie erwarten, daß das Meer sich nach diesen Linien teile. Als ob es nicht Millionen anderer Einteilungen von ganz anderen Gesichtspunkten aus und in anderen Ebenen gäbe!... Die Zivilisation ist das Gute, die Barbarei das Böse; die Freiheit ist das Gute, die Unfreiheit das Böse. Dieses imaginäre Wissen vernichtet in der menschlichen Natur das instinktive, selige, ursprüngliche Streben nach dem Guten." Und nachdem er sich gefragt hat, ob in der Seele der Armen nicht vielleicht mehr Glück und Lebensbejahung ist als in der des harten Reichen, gegen den sein Herz sich um seinetwillen

empörte, bricht er in die Worte aus: „Unendlich ist die Güte und Weisheit dessen, der alle diese Widersprüche gestattet und befohlen hat. Nur dir, elender Wurm, der du frech und verwegen seine Gesetze und seine Ratschläge zu durchdringen suchst, nur dir erscheinen sie als Widersprüche. Er schaut mild von seiner strahlenden, unermeßlichen Höhe herab und freut sich der unendlichen Harmonie, in der ihr euch alle in ewigem Widerspruche bewegt!“

Kann man sich goethischer ausdrücken? Sogar die „Harmonie des Unendlichen“ fehlt nicht. Skepsis, moralische Skepsis ist ein zu dünnes, intellektuelles und frivoles Wort für die Frömmigkeit, die religiöse Allbejahung, die Naturandacht, die aus diesen Zeilen spricht und die nicht eben den „Propheten“, den Lehrer, den Besserer kennzeichnet, sondern das „Weltkind“, den Plastiker, den Künstler macht. Die Natur war sein Element, wie sie das Element, die geliebte, gütige Mutter Goethes war — und sein beständiges Zerren an dem Bande, das ihn unzerreißbar mit ihr verknüpfte, sein verzweifeltes Wegstreben von ihr zum Geist, zur Moral, von der Plastik zur Kritik hat viel Ehrwürdig-Erschütterndes, während doch auch etwas Peinliches, Quälendes und Beschämendes darin liegt, das in Goethes Wesen nicht vorkommt. Man beachte Tolstois Verhältnis zur Musik, es ist sehr lehrreich. Als er in Dresden mit Berthold Auerbach zusammentrifft, nennt dieser mäßig tiefe Moralist die Musik einen „pflichtlosen Genuß“ und fügt hinzu, ein solcher sei „der erste Schritt zur Unsittlichkeit“. Tolstoi macht sich diesen geistreichen und trotzdem miserablen Ausspruch in seinem Tagebuch zu eigen. Er haßte und fürchtete die Musik aus denselben moralischen, und zwar sozialmoralischen Gründen, aus denen er Shakespeare haßte und fürchtete. Es wird erzählt, daß, wenn er Musik hörte, sein Gesicht erblaßte und

sich zu einer leichten Grimasse verzerrte, die Schrecken auszudrücken schien. Gleichwohl hat er nie ohne Musik leben können. In jüngeren Jahren hat er einmal sogar eine musikalische Gesellschaft gegründet. Vor dem Arbeiten, heißt es, pflegte er sich ans Klavier zu setzen, was viel heißen will, und als er in Moskau an Tschaikowskis Seite dessen D-Dur-Quartett anhörte, da begann er bei dem Andante in Gegenwart aller Welt zu schluchzen. Nein, unmusikalisch war er nicht. Die Musik liebte ihn — wenn auch er, das große, moralisierende Kind, sie nicht glaubte wiederlieben zu dürfen ...

Die Sage erzählt von dem Riesen Antäus, der unbesieglich war, weil ihm aus der Erde, seiner Mutter, immer neue Kräfte zuströmten, solange er sie berührte. Die Erinnerung an diesen Mythos drängt sich in gleicher Weise immer wieder auf, wenn man das Leben Goethes und das Tolstois betrachtet. Söhne der mütterlichen Erde alle beide, unterscheiden sie sich nur darin, daß der eine sich der Art seines Adels bewußt war, der andere nicht. Es gibt Stellen in Tolstois bußfertigen „Bekenntnissen", Stellen, wo er die Erde berührt und wo auf einmal die innigste Sinnlichkeit seine Worte, die, solange sie theoretisierten, hölzern und verworren waren, mit einer Lebenskraft und Frische durchtränkt, der keine Seele widersteht. Er erinnert sich, wie er als Kind mit der Großmutter zum Nüssepflücken in die Haselsträucher gegangen ist. Lakaien ziehen statt der Pferde das Wägelchen der Großmutter in das Nußwäldchen. Sie brechen durch das Gestrüpp, biegen die Zweige mit den reifen, oft schon abfallenden Nüssen zu der Alten nieder, die sie in einen Sack sammelt, und der kleine Leo staunt über die Kraft des Hauslehrers Feodor Iwanowitsch, der dicke Stämme niederzwingt. Läßt er los, so richten die Büsche sich wieder auf, indem sie sich langsam ineinander verschlingen. „Ich entsinne mich, wie heiß

es an sonnigen Stellen, wie angenehm kühl es im Schatten war, wie man den scharfen Geruch des Haselnußlaubes einatmete, wie auf allen Seiten die Nüsse zwischen den Zähnen der Mädchen, die mit uns waren, krachten und wie wir unaufhörlich die frischen, vollen, weißen Kerne kauten." — Die frischen, vollen, weißen Kerne zwischen den Zähnen der Mädchen krachend — das ist Tolstoi-Antäus, er, den die Kräfte der Mutter durchströmen, wie in „Krieg und Frieden", wo auf philosophische Exkurse, die nebelhaft, spitzfindig und wenig überzeugend sind, Seitenreihen folgen, von denen Turgenjew schrieb: „Sie sind herrlich, erstklassig, alles Ursprüngliche, Beschreibende, die Jagd, die nächtliche Kahnfahrt und so weiter macht ihm in ganz Europa niemand nach."

Wie beherrscht das Antäus-Bewußtsein Goethes ganze Existenz! Wie stetig waltet es durch sein Forschen und Formen! Die Natur ist ihm „Heil und Behagen" nach den Heimsuchungen der Leidenschaft; und während er wohl weiß, daß zu ihrer Erkenntnis „alle Manifestationen des menschlichen Wesens zu einer entschiedenen Einheit ausgebildet" sein müssen, daß wahres Forschertum nicht ohne die Gabe der Phantasie zu denken ist, meidet er wohlweislich das Phantastische, meidet die naturphilosophische Spekulation, hütet sich, die Berührung mit der Erde zu verlieren, und nennt die Idee „das Resultat der Erfahrung". Seine Forscherphantasie ist Intuition, ist, noch richtiger gesagt, die eingeborene Sympathie des Naturkindes mit dem Organischen. Sie ist antäisch, wie die Einbildungskraft, die sein Künstlertum bestimmt und die ebenfalls nicht phantastischer Art, sondern exakt und sinnlich ist. Dies ist die Phantasie der Plastiker. Diejenige der Söhne des Gedankens, der Idee, des „Geistes" ist eine andere. Wir wollen nicht sagen, daß die eine mehr Wirklichkeit schafft als die andere, aber die

Gestalten der plastischen Phantasie besitzen die Wirklichkeit des Seins, während die Wirklichkeit der Gestalten des Sentimentalikers sich nur durch Handeln herstellt, wie Schiller selbst unterscheidet. Sofern sie nicht handeln, gesteht er selbst, haben sie „etwas Schattenhaftes", dies ist sein Ausdruck — und man übersetze ihn sich aus dem Deutsch-Idealistischen ins Russisch-Apokalyptische, so hat man als nationales Gegenstück zu Schillers rhetorisch-dramatischer Idealwelt die übergroße und überwahre Schattenwelt Dostojewskis. Ein kunstphilosophisches Schlagwort drängt sich hier auf, das heute in aller Munde ist oder es gestern war, das Wort Expressionismus. Wirklich ist das, was wir Expressionismus nennen, nur eine späte und stark mit russischer Apokalyptik durchsetzte Form des sentimentalen Idealismus. Sein Gegensatz zur epischen Kunstgesinnung, der Gegensatz von Anschauung und wilder Vision, ist weder neu noch alt, er ist ewig. Er ist in Goethe und Tolstoi einerseits, in Schiller und Dostojewski auf der anderen Seite vollkommen ausgedrückt. Und ewig wird die Ruhe, Bescheidenheit, Wahrheit und Kraft der Natur gegen die groteske, fieberhafte und diktatorische Kühnheit des Geistes stehen.

Buhlerei

Sehr ähnlich, ja genau, wie Goethes „tiefes, ruhiges Anschauen", seine exakt sinnliche Phantasie, die Seinswirklichkeit seiner Gestalten, sich zu der idealen Vision Schillers und dem rhetorischen Aktivismus seiner Geschöpfe verhält, so verhält sich die mächtige Sinnlichkeit von Tolstois Epik zu Dostojewskis krankhaft verzückter Traum- und Seelenwelt — wenn auch freilich die zeitlichen und volklichen Unterschiede den Gegensatz vertiefen und also bei Tolstoi, dem adelig-bäuerlichen Sohn

einer jungen Rasse, dem naturalistischen Romancier, das sinnliche Element sich weit stärker, unmittelbarer, schwerer, fleischlicher, sinnennäher aufdrängt als bei dem hochbürgerlichen deutschen Humanisten und Klassiker.

Neben dem Liebespaar Eduard und Charlotte in den „Wahlverwandtschaften" wirken Wronski und Anna Karenina wie ein schöner starker Hengst und eine edle Stute; — der animalische Vergleich ist nicht von mir, man hat das oft bemerkt, und Tolstois Animalismus, sein unerhörtes Interesse für das körperliche Leben, sein Genie im Sichtbarmachen des leiblichen Menschen, ist oft geradezu als anstößig empfunden worden, auch von der russischen Kritik, einer gewissen untergeordneten und feindseligen Kritik natürlich, die zum Beispiel über Anna Karenina schrieb, der Roman sei durchtränkt von dem klassischen Geruch der Kinderwindeln, die sich über die Schlüpfrigkeit mancher seiner Szenen entrüstete und Tolstoi den ironischen Vorwurf machte, er habe vergessen zu beschreiben, wie Anna badet und Wronski sich wäscht — was nicht einmal richtig ist, denn es wird in der Tat erzählt, wie Wronski sich wäscht: wir sehen, wie er seinen roten Körper frottiert. Sogar den Körper des Kaisers Napoleon in „Krieg und Frieden" bekommen wir nackt zu sehen in der Szene, wo er sich den fetten Rücken mit Kölnischem Wasser bespritzen läßt, und der Kritiker der Zeitschrift „Die Tat" schrieb über dieses Buch: seine Grundidee bestehe in der Befriedigung eines jeden Menschen durch das eheliche Glück — dieses Glück im gröbsten Sinne verstanden —, worauf derselbe Kritiker, Tolstois Stil karikierend, ihm vorschlug, einen neuen Roman zu schreiben, worin er die Liebe Lewins zu seiner Kuh Pania zeichnen solle.

Das alles ist natürlich noch unter dem Niveau dessen, was Karoline Herder über Goethe an Knebel schrieb: „Oh, könnte

er nur etwas Gemüt seinen Schöpfungen geben und sähe man nicht überall eine Art von Buhlerei oder, wie er es selbst so gern nennt, das betuliche Wesen darin!" Aber untergeordnete Äußerungen können sehr wohl charakteristisch sein, wenn auch auf unverständige Weise, mit falschem Vorzeichen gleichsam; und diese drücken auf dumme Art zweifellos etwas Wahres aus. Karolines „buhlerisch" ist ein zimperlich pathetisches Wort für das Wesen von Goethes Werk, aber es hat etwas Zutreffendes, wenn man die innig-sinnliche Seinswirklichkeit dieses Werkes mit der edelmütigen Schattenhaftigkeit des Schillerschen vergleicht, und der Vorschlag, Lewin solle sich in seine Kuh verlieben, ist kein ganz schlechter Witz, um die Fleischlichkeit von Tolstois Epik im Vergleich mit der heiligen Seelenhaftigkeit Dostojewskis zu kennzeichnen, zumal, wenn man sich an Tolstois persönliche Passion für einen bestimmten Zweig der Landwirtschaft, nämlich die Vieh- und Schweinezucht, erinnert — ein Interesse, das dem Gutsbesitzer natürlich durchaus wohl anstand, aber in seiner Ausgeprägtheit doch auch wieder nicht der tieferen Bedeutung entbehrt.

Freiheit und Vornehmheit

Wir bleiben entschlossen, keine Werturteile zu fällen. Wir werfen die Vornehmheits-, die aristokratische Frage wohl auf, hüten uns aber, sie voreilig zu entscheiden, und halten, ohne den Vorwurf der Charakterlosigkeit zu scheuen, fest an jener Politik der freien Hand, an deren schließlich positive Fruchtbarkeit wir glauben. Wie sollte auch der schwebende Streitfall nicht vorsichtige Richter in uns finden, da wir doch wissen, daß das, was wir oben die diktatorische Kühnheit des Geistes nannten, eins ist mit jenem großen und hochpathetischen Prinzip, das wir Freiheit nennen!

Schillers Ruhm ist der des Sängers höchster Freiheit; aber Goethe hat sich zu diesem Begriff zu jeder Zeit sehr vorsichtig verhalten, nicht nur im Politischen, sondern konsequent, grundsätzlich und in jeder Beziehung. Von Schiller sagte er: „In seinem reiferen Leben, wo er der physischen Freiheit genug hatte, ging er zur ideellen über, und ich möchte fast sagen, daß diese Idee ihn getötet hat; denn er machte dadurch Anforderungen an seine physische Natur, die für seine Kräfte zu gewaltsam waren. Ich habe vor dem kategorischen Imperativ allen Respekt, ich weiß, wieviel Gutes aus ihm hervorgehen kann, allein man muß es damit nicht zu weit treiben, denn sonst führt diese Idee der ideellen Freiheit sicher zu nichts Gutem." — Ich gestehe, daß diese pflegliche Art, unter Hindeutung auf Schillers heroisches Leben vor Übertreibungen im Gebrauch des kategorischen Imperativs zu warnen, mich von jeher humoristisch angemutet hat, genau so humoristisch, wie das Naive gegenüber dem Sittlichen immer wirkt. Aber es gibt andere Äußerungen des Gotteskindes über den Helden und Heiligen, die anders lauten und mit großartiger Treuherzigkeit für den Adel zeugen, welchen der Geist verleiht. Denn wenn Goethe eines Tages erklärte, er gälte zwar für einen Aristokraten, aber Schiller sei es im Grunde weit mehr gewesen als er, so zielt diese Bemerkung, die das Problem der Vornehmheit direkt berührt, gewiß nicht aufs Politische, nicht darauf, daß Schiller von den Ewig-Blinden gesprochen hat, denen man nicht des Lichtes Himmelsfackel leihen solle, sondern sie meint den Aristokratismus des Geistes selbst, den Goethe in diesem Augenblick mit seinem eigenen, mit dem Adel der Natur verglich und höher, strenger als diesen erfand. „Nichts genierte ihn," sagte er bewundernd, „nichts engte ihn ein, nichts zog den Flug seiner Gedanken ab. Er war am Teetisch so groß, wie er es

im Staatsrat gewesen wäre.“ Diese Bewunderung und Verwunderung kommt aus der Tiefe von Goethes Antäus-Natur, die sich einer solchen Freiheit, Unbedingtheit, Unabhängigkeit durchaus nicht bewußt war, sich vielmehr allezeit durch hundert Umstände bedingt, gebunden, beeinflußt, und zwar willig, ja mit erdadeligem Stolz gebunden und beeinflußt wußte. Pantheistische Notwendigkeit war das Grundgefühl seines Daseins. Es ist zu wenig gesagt, daß er an Willensfreiheit nicht glaubte, er negierte den Begriff, er leugnete, daß so etwas zu denken sei. „Man gehorcht den Gesetzen der Natur,“ sagte er, „auch wenn man ihnen widerstrebt; man wirkt mit ihr, auch wenn man gegen sie wirken will.“ Das dämonisch Determinierte seines Wesens ist von anderen oft empfunden worden. Man nannte ihn einen „Besessenen“, dem es nicht gestattet sei, willkürlich zu handeln. Seine tellurische Abhängigkeit äußerte sich zum Beispiel in einer solchen Wetter-Empfindlichkeit, daß er sich ein „dezidiertes Barometer“ nannte, und es ist nicht anzunehmen, daß er eine solche Gebundenheit, die Verbundenheit bedeutet, je für seine Person als entwürdigend empfunden, je mit seinem Willen sich dawider gestemmt hätte. Der Wille ist des Geistes; die Natur ist eher läßlich und gelinde. Aber gleichwie der Adel der Gebundenheit einen adeligen Stolz dareinsetzt, die dunkle Macht zu salutieren, der er gehört und von der er sich wohl geführt weiß, so verfügt er auch, wie wenigstens der Fall Goethes lehrt, über die vornehme Geste der Huldigung vor dem Adel der Freiheit. „Denn hinter ihm“, sagt Goethe im Epilog zu Schillers Glocke,

„Denn hinter ihm in wesenlosem Scheine
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine.“

Dies ist wahrhaftig ein Huldigungswort der tiefsten Selbstentäußerung. Denn was ist das „Gemeine“? Nichts anderes

als das Natürliche, vom Standpunkt des Geistes und der Freiheit gesehen. Denn Freiheit ist Geist, ist Loslösung von der Natur, Widersetzlichkeit gegen sie; sie ist Humanität, begriffen als Emanzipation vom Natürlichen und seinen Bindungen, diese Emanzipation als das eigentlich Menschliche und Menschenwürdige verstanden. Man sieht, wie hier das aristokratische Problem mit dem der Menschenwürde zusammenfließt! Was ist vornehmer und menschenwürdiger: Freiheit oder Gebundenheit, Wille oder Gehorsam, das Sittliche oder das Naive? Wenn wir es ablehnen, die Frage zu beantworten, so geschieht es aus der Überzeugung, daß sie endgültig niemals beantwortet werden wird.

Allein der sittliche Sentimentaliker müßte eben kein Sentimentaliker sein, wenn sich auf seiner Seite nicht eine viel tiefere und lebhaftere Bereitschaft zur Huldigung vor dem Adel der Natur zeigen sollte als umgekehrt. Es gibt ohne Zweifel eine gewisse liebevolle Unterwürfigkeit, eine zärtliche und oft ganz unbedankte Dienstwilligkeit im Verhältnis des Geistes zur Natur, die zu den größten und rührendsten Erscheinungen des höheren Lebens zählt. Dostojewski las Tolstois Jugendwerk „Kindheit und Knabenalter" in Sibirien, wohin die Monatsschrift „Der Zeitgenosse" es brachte, und war so entzückt davon, daß er sich überall nach dem anonymen Verfasser erkundigte. „Ruhig, tief, klar und doch unbegreiflich wie die Natur, so wirkt es," schrieb er, „so steht es da, und alles, auch das kleinste Nebenwerk, zeigt die schöne Gleichheit des Gemüts, aus welchem alles geflossen ist." — Nein, nicht Dostojewski gebraucht diese Worte, obwohl er sie hätte gebrauchen können. Es ist Schiller, der so über den „Wilhelm Meister" schreibt — in jenem Brief, worin er Goethe zum ersten Male „Geliebter Freund!" anredet —, eine gefühlvolle Apostrophe, zu der umgekehrt

Goethe sich unseres Wissens niemals verstanden hat. Dostojewski hat die tiefste und liebevollste aller existierenden Kritiken über Tolstois „Anna Karenina" geschrieben, ein Meisterwerk begeisterter Exegese, während Tolstoi diesen Aufsatz vielleicht nicht einmal gelesen (da er überhaupt nie Kritiken seiner Werke las), noch weniger aber sich je bemüßigt gefühlt hat, ein Werk Dostojewskis kritisch zu feiern. Als Fjodor Michailowitsch starb, soll Tolstoi geäußert haben: „Diesen Menschen habe ich sehr geliebt". Aber diese Erkenntnis kam ein wenig spät, denn zu seinen Lebzeiten hat er sich nie im geringsten um ihn gekümmert, und später, in einem Brief an Dostojewskis Biographen Strachof, verglich er ihn mit einem Pferde, das ganz prächtig und tausend Rubel wert scheine, plötzlich aber einen „Gehfehler" habe, also hinke, und das schöne, starke Pferd sei keine zwei Groschen wert. „Je länger ich lebe," sagte er, „desto mehr schätze ich die Menschen ohne Gehfehler." Aber diese Pferdephilosophie scheint in Beziehung auf den Dichter der „Brüder Karamasof", gelinde gesagt, nicht ganz passend.

Wir wissen und sind dessen froh, daß im Falle Goethes und Schillers die Natur zum Geiste sich würdiger und edler, sich brüderlicher verhielt. Aber wenn Goethe gewiß auch in diesem Verhältnis „Hafem", d. h. ein reichlich Gebender und Nehmender war: hat er von dem liebenden Freunde nicht doch mehr genommen, als er ihm gab, wobei man das abrechnen muß, was er ihm durch sein bloßes *Sein*, also unbewußt und unwillkürlich gab? War in dem Verhältnis nicht Schiller dennoch eigentlich der *Dienende*? Ich für mein Teil glaube das, einfach weil es in der Natur der Sache liegt, weil Schiller des Maßes von Lob, Liebe, Anfeuerung gar nicht bedurfte, das er Goethe zuwandte, um ihn zur Fruchtbarkeit anzuhalten; und ich sehe, daß er einen solchen Brief, wie seinen

berühmten ersten, der das Bündnis knüpfte und worin er mit freundschaftlicher Hand die Summe von Goethes Existenz zog, denn doch seinerseits niemals empfangen hat.

Immer hat eine Äußerung Schillers gegen Goethe mich entzückt, die mir das Verhältnis wundervoll zu kennzeichnen scheint: ich meine die Briefstelle, wo er Goethe vor Kant, seinem eigenen geistigen Lehrer und Abgott, warnt. Goethe könne nur Spinozist sein, sagt er ihm; seine schöne naive Natur würde sofort zerstört werden durch das Bekenntnis zu einer Freiheitsphilosophie. — Es ist nicht mehr und nicht weniger als das Problem der Ironie, dessen wir hier ansichtig werden, das ohne Vergleich tiefste und reizendste der Welt. Dem Geiste, das sieht man hier, liegt nichts ferner, als die Natur zu sich bekehren zu wollen. Er warnt sie vor sich. Dem sittlichen Sentimentaliker erscheint die Naivität als schön und als höchst bewahrenswert. Die Erkenntnis empfindet das Leben, die Sittlichkeit empfindet die Unschuld, das Heilige empfindet das Göttliche, der Geist empfindet die Natur als schön, und in diesem eigentümlich absoluten Werturteil lebt der ironische Gott, lebt Eros. Der Geist tritt damit zur Natur in ein gewissermaßen erotisches, gewissermaßen durch die männlich-weibliche Geschlechtspolarität bestimmtes Verhältnis, kraft dessen er sich tief neigen, tief niederbeugen, die höchste Selbstentäußerung wagen kann, ohne dem eigenen Adel etwas zu vergeben, und das einer gewissen zärtlichen Verachtung niemals entbehren wird. Die sentimentalische Ironie ist verewigt in den Versen Hölderlins:

„Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste,
Hohe Tugend versteht, wer in die Welt geblickt,
Und es neigen die Weisen
Oft am Ende zu Schönem sich."

Andererseits kennt die naive Natur eine ironische Gesinnung, die mit ihrer Objektivität eines Wesens ist und für sie geradezu mit dem Begriff der Poesie zusammenfällt, indem sie sich über die Gegenstände, über Glück und Unglück, Gutes und Böses, Tod und Leben in freiem Spiele erhebt. Von ihr spricht Goethe in „Dichtung und Wahrheit," anläßlich Herders.

Es ist ganz klar, daß das, was Goethe so lange von Schiller fernhielt, in erster Reihe dessen Freiheitspathos war; sein Begriff der Menschenwürde, der durchaus geistesdiktatorischer, d. h. revolutionärer Art war; der alle Humanität, alle Vornehmheit, allen Menschenadel emanzipatorisch verstand und einem Wesen wie Goethe naturbeleidigend scheinen und zuwider sein mußte. Es ist zum Beispiel a priori gewiß, daß Goethe an der berühmten Abhandlung „Über Anmut und Würde" den schwersten und ärgerlichsten Anstoß genommen hat. Darin stehen Dinge wie die folgenden: „Bewegungen, welche keine andere Quelle als die Sinnlichkeit haben, gehören bei aller Willkürlichkeit doch nur der Natur, die für sich allein sich nie bis zur Anmut erhebet. Könnte sich die Begierde mit Anmut, der Instinkt mit Grazie äußern, so würden Anmut und Grazie nicht mehr fähig und würdig sein, der Menschheit zu einem Ausdruck zu dienen." Das darf man idealistische Geistesgehässigkeit gegen die Natur nennen, und gehässig mußte es Goethen erscheinen. Denn es ist kühn behauptet, daß Anmut nicht aus Sinnlichkeit stammen und Natur zur Anmut sich nicht erheben könne. Anmut und Grazie sind also kein der Menschheit würdiger Ausdruck; denn daß die Begierde mit Anmut, der Instinkt mit Grazie sich äußern kann, ist eine „anmutige" Erfahrungstatsache. Und wenn Schiller fortfährt: „Anmut ist eine Schönheit, die nicht von der Natur gegeben, sondern von dem Subjekte selbst hervorgebracht wird .... Sie ist die Schönheit der Gestalt unter

dem Einfluß der Freiheit; die Schönheit derjenigen Erscheinungen, die die Person bestimmt. Die architektonische Schönheit macht dem Urheber, und Natur, Anmut und Grazie machen ihrem Besitzer Ehre. Jene ist ein Talent, diese ein persönliches Verdienst“: so ist diese sittliche Unterscheidung von „Talent“ und „persönlichem Verdienst“ für das Goethesche Lebensgefühl und seinen Aristokratismus ein vollendeter Affront. „Wie sich Verdienst und Glück verketten,“ sagte Goethe, „das fällt den Toren niemals ein.“ Wobei unter „Glück“ das zu verstehen ist, was Schiller als „Natur“ und „Talent“ vom freien, vom menschlichen Verdienste absondert. Und um dem Worte „Verdienst“ fast trotziger-, fast paradoxerweise den moralistischen Geschmack, der ihm anhaftet, zu nehmen, spricht Goethe gern von „angeborenen Verdiensten“. Niemandem ist verwehrt, diesen Ausdruck als einen logischen Widersinn zu bezeichnen. Allein es gibt Fälle, in denen der Logik eine metaphysische Gewißheit entgegensteht, die höher ist als sie; und Goethe, der im ganzen gewiß kein Metaphysikus war, empfand das Problem der Freiheit ganz zweifellos als metaphysisch. Das heißt, eine unbegriffliche Einsicht sagte ihm, daß Freiheit, daß also Schuld und Verdienst nicht Sache der empirischen Welt, sondern der intelligiblen seien, daß, um mit Schopenhauer zu reden, Freiheit nicht im operari, sondern im esse liege. Hierin beruht die Demut seines Adels, der Adel seiner Demut, welche beide der idealistischen Würde Schillers, seinem personalen und sittlichen Freiheitsstolz so strikt entgegenstehen. Goethe spricht, wenn er das Prinzip bezeichnen will, das seine Wesenheit bildete, mit Dank und Demut von einer „Gnade des Schicksals“. Allein der Begriff der „Gnade“, der „Begnadung“ ist aristokratischer, als man gemeinhin glauben mag: er bedeutet in

der Tat die unauflösliche Verkettung von Glück und Verdienst, die Synthese von Freiheit und Notwendigkeit, er bedeutet: „angeborenes Verdienst"; und der Dank, die Demut, sie enthalten zugleich das metaphysische Bewußtsein, der Gnade des Schicksals absolut und unter allen Umständen sicher zu sein.

Es gibt, was Goethe betrifft, einen humoristischen Beleg hierfür, den ich unmöglich unangeführt lassen kann. Er spricht von dem englischen Nationalökonomen und Utilaristen Bentham, er findet, es sei „der Gipfel der Tollheit, in dessen Alter so radikal zu sein." Man antwortete ihm: „Seine Exzellenz würde, in England geboren, dem Radikalismus und der Rolle eines Kämpfers gegen Mißbräuche kaum entgangen sein." Darauf Goethe mit der Miene des Mephistopheles: „Wofür halten Sie mich? Ich hätte sollen Mißbräuchen nachspüren und noch obendrein sie aufdecken und sie namhaft machen, ich, der ich in England von Mißbräuchen würde gelebt haben? In England geboren, wäre ich ein reicher Herzog gewesen oder vielmehr ein Bischof mit jährlichen 30000 Pfund Sterling Einkünften." — Recht hübsch! Aber wenn er zufällig nicht das große Los, sondern eine Niete gezogen hätte? Es gebe so unendlich viele Nieten! — Darauf Goethe: „Nicht jeder, mein Allerbester, ist für das große Los gemacht. Glauben Sie denn, daß ich die Sottise begangen haben würde, auf eine Niete zu fallen?"

Das ist Scherz, selbstverständlich. Aber ist es nur Scherz? Spricht nicht vielmehr daraus jene tiefe, metaphysische Sicherheit, selbstverständlich niemals und unter keinen Umständen anders als bevorzugt und bevorteilt, niemals anders als wohlgeboren werden zu können, und liegt nicht in dieser Sicherheit dennoch etwas wie das Bewußtsein der Willensfreiheit, wenn auch freilich einer Freiheit hinter der Erscheinung?

Es ist wirklich nicht übel! Als revolutionärer Hungerleider, als idealistischer Sentimentalist zur Welt zu kommen, das nennt er eine „Sottise". Ist das die Ironie, welche die Gotteskinder dem Geiste zuwenden? Wenn es ein natürliches Verdienst gibt, so gibt es auch natürliche Schuld, und wenn als kümmerlicher Durchschnittsmensch oder arm oder krank oder dumm zur Welt zu kommen eine Tölpelei ist, dann ist der Verbrecher zwar nicht erst empirisch, aber schon metaphysisch strafwürdig. Denn die Begriffe Verdienst und Lohn, Schuld und Strafe gehören zusammen. Und eine Strafe wenigstens trifft alle, die die Sottise begingen, eine Niete zu ziehen: die der ewigen Vernichtung; während den Erwählten zum Schlusse auch noch das ewige Leben gehört. „Wer keinen Namen sich erwarb, noch Edles will, gehört den Elementen an; so fahret hin!" Aber da die Möglichkeit, sich einen Namen zu erwerben und Edles zu wollen, jedenfalls nicht Sache empirischer Willensfreiheit ist, so liegt in diesem „So fahret hin!" eine große Unbarmherzigkeit; und wenn der Begriff der „Gnadenwahl", mit dem ja derjenige der metaphysischen Verworfenheit korrespondiert, ein christlicher Begriff ist, so kehrt jedenfalls mit ihm das Christentum seine aristokratischste Seite hervor ...

Adelsanmut

Es schien uns kein Zufall, daß Schiller und Dostojewski kranke Menschen waren und es darum nicht wie Goethe und Tolstoi zu ehrwürdiger Hochbetagtheit bringen konnten. Dies schien uns vielmehr in ihrer Wesenheit tief begründet. Ebenso symbolisch ist die weitere äußere Tatsache, daß die beiden großen Plastiker und Realisten vornehmer Abkunft waren, in eine

bevorzugte soziale Stellung hineingeboren wurden, während die Helden und Heiligen der Idee, Schiller und Dostojewski, der Sohn des schwäbischen Feldschers und der des Moskauer Hospitalarztes, kleiner Leute Kind waren und in beschränkten, unansehnlichen, man möge sagen: unwürdigen Verhältnissen all ihre Tage verbrachten. Ich nenne dies biographische Faktum symbolisch, weil sich darin die Christlichkeit des Geistes bewährt, dessen Reich, wie das Schriftwort lautet, „nicht von dieser Welt" ist, im Persönlichen so wenig wie im Ideellen und Künstlerischen — entgegengesetzt auf ewig dem Reiche der Natur und ihrer Lieblinge, deren Wesen und Adel in der Tat ganz und gar „von dieser Welt", der leiblich-heidnischen Welt ist — darin beruht ihr „Realismus". Auch waren beide, Tolstoi sowohl wie Goethe, Realisten genug, sich ihrer bevorzugten Abkunft naiv zu freuen, ja, in einer Weise Gewicht darauf zu legen und sich davon durchdrungen zu zeigen, die sonderbar ungeistig anmuten müßte, wenn nicht klar wäre, daß sie selbst diesen Vorzug symbolisch nahmen und daß sich ihr Bewußtsein davon mit dem Gefühl ihrer höheren, übersozialen, menschlichen Vornehmheit auf eine gewisse kindliche Art verschränkte und vermischte. Goethen war seine edelbürgerliche Geburt so lieb, daß ihm das Adelsdiplom, als er es in Händen hielt, „nichts, gar nichts" bedeutete. „Wir Frankfurter Patrizier", sagte er, „hielten uns immer dem Adel gleich." Aber in demselben Gespräch und Zusammenhang äußert er auch, um seinen Ruf als Fürstenknecht zu widerlegen: „Ja, es war mir selber so wohl in meiner Haut, und ich fühlte mich selber so vornehm, daß, wenn man mich zum Fürsten gemacht hätte, ich es nicht eben sonderlich merkwürdig gefunden haben würde." Am Rande bemerkt: Es hätte durchaus bei ihm gestanden, Fürst zu werden. Wäre er der Aufforderung Napoleons gefolgt,

seine Tätigkeit nach Paris zu verlegen, hätte er dort den „Cäsar" geschrieben, den Napoleon wünschte und in dem Goethe nur seinem Jugendhaß auf die „nichtswürdigen", die „niederträchtigen" Mörder hätte die Zügel schießen zu lassen brauchen — so hätte der Kaiser ihn mit Sicherheit zum Fürsten gemacht, wie er nach eigener Aussage Corneille dazu gemacht haben würde. Worauf wir hinweisen wollten, ist dies: wie nahe in Goethes Selbstgefühl das Bewußtsein seiner sozialen Wohlgeborenheit dem seines menschlichen Adels, seiner Gotteskindschaft steht — beides fließt zusammen zu einem und demselben Adelsbewußtsein oder „angeborenen Verdienst".

Graf Leo Tolstoi, wie man weiß, entstammte einer der ältesten und vornehmsten Adelsfamilien Rußlands. Liest man seine Werke, „Kindheit" zum Beispiel oder „Anna Karenina", diesen Roman aus der eleganten Moskauer Gesellschaft, so hat man vor allem das Gefühl, es mit einem Manne von der besten Kinderstube zu tun zu haben, dasselbe Gefühl, das einen auch beim Lesen von „Dichtung und Wahrheit" oder der „Wahlverwandtschaften" nicht verläßt. Aber auch jene intime und vielleicht kindliche Erscheinung, die wir eben bei Goethe bemerkten, finden wir bei Tolstoi wieder: sein Blutsadel und jene Auszeichnung, die das große Talent verleiht, gehörten ihm zusammen, ganz einfach, weil sie beide ihm gehörten, und in der Freude an sich selbst, von der er trotz aller Zerknirschungsanfälle sehr viel besaß, vereinigte sich die Vorstellung beider. Der schriftstellerische Ruhm, schrieb er an seinen Schwiegervater, beglücke ihn sehr; Schriftsteller und Aristokrat zu sein, empfinde er als höchst angenehm. „Schriftsteller und Aristokrat" — all seines Christentums, all seines „Anarchismus" ungeachtet, hat er nicht aufgehört, diese persönliche Mischung auf das markanteste darzustellen. Als Turgenjew die Bekanntschaft des

jungen Tolstoi gemacht hatte, sagte er: „Nicht ein Wort, nicht eine Bewegung ist natürlich an ihm. Er posiert beständig, und es ist mir rätselhaft, wie ein so kluger Mann diesen kindischen Stolz auf seinen dummen Grafentitel haben kann.“ Da das derselbe Turgenjew war, der gegen einen französischen Verleger äußerte: „Ich bin nicht würdig, seinen Schuhriemen zu lösen“ — so wird, was er damals sagte, wohl auf Wahrheit beruht haben. Was den alten Tolstoi betrifft, so erzählt Gorki: „Sein äußeres behagliches Demokratentum täuschte viele Leute, und ich habe oft gesehen, wie Russen, die Menschen nach ihren Kleidern beurteilen, einen Strom von ihrer abscheulichen ‚Offenherzigkeit‘ ergossen, die richtiger ‚die Vertraulichkeit des Schweinekobens‘ heißt. Und plötzlich kam unter seinem Bauernbart, unter seiner demokratischen, zerknitterten Bluse der alte russische ‚Barin‘, der hohe Aristokrat zum Vorschein: und die Nasen der treuherzigen Besucher wurden sogleich blau von der unerträglichen Kälte, die von ihm ausging. Es war eine Freude, dieses Geschöpf von reinster Rasse zu sehen, die edle Anmut seiner Bewegungen, die stolze Zurückhaltung seiner Rede zu beobachten, die erlesene Schärfe seiner mörderischen Worte zu hören. Er ließ gerade so viel vom ‚Barin‘ sichtbar werden, wie für diese Knechtsseelen nötig war, und wenn sie den ‚Barin‘ in Tolstoi weckten, so kam der leicht und natürlich und erdrückte sie so, daß sie zusammenschrumpften und winselten.“ — Die blauen Nasen wecken weimarische Erinnerungen, erkältende Erinnerungen an dortige Empfangs- und Huldigungsszenen — nur daß Goethe erstens nicht so boshaft war, den „behaglichen Demokraten“ überhaupt erst zu spielen, und daß sich zweitens noch hinter seiner repräsentativsten Miene mehr Liebe verbarg, als Tolstoi je besessen hat — er, von dem Turgenjews Scharfsichtigkeit urteilte: sein

letztes und schrecklichstes Geheimnis sei, daß er niemanden lieben könne als sich selbst. Eine „Freude" in Gorkis Sinn aber ist es zum Beispiel, Tolstoi auf dem Petrowsker Jahrmarkt zu sehen, wohin er mit Behrs von seinem Gute in Samara in den siebziger Jahren fuhr und wo er sich in dem bunten Gewühl der Bauern, Kosaken, Baschkiren, Kirgisen durch seine Liebenswürdigkeit sehr populär machte. Sogar mit Betrunkenen, heißt es, scheute er sich nicht, Gespräche zu beginnen. Da ereignet sich nun der folgende stille und charakteristische kleine Vorfall. Ein betrunkener Bauer will ihn im Überschwang seiner Gutmütigkeit umarmen. Aber ein „strenger", ein „ausdrucksvoller" Blick aus Leo Nikolajewitschs Augen trifft ihn und ernüchtert den Mann, hält ihn zurück. „Der Bauer ließ von selbst seine Hände fallen und sagte: ‚Nein, so, schon gut'". — Was lag in diesem Blick, was so ernüchternd, ablehnend und bändigend wirkte? War es das Bewußtsein des „Barins" oder das des großen Schriftstellers? Das ist gerade in diesem Fall absolut nicht auseinanderzuhalten — objektiv so wenig, wie es, zweifellos, subjektiv auseinandergehalten wurde.

„Wenn Leo Nikolajewitsch gefallen wollte," berichtet Gorki, „so konnte er das leichter als eine kluge und schöne Frau. Stelle dir eine Menge von allen möglichen Leuten vor, die in seinem Zimmer sitzen: der Großfürst Nikolai Michailowitsch, der Hausmaler Ilja, ein Sozialdemokrat aus Jalta, ein Musiker, ein Deutscher, der Dichter Bulgakow usw. usw., und alle schauen ihn mit denselben verliebten Augen an, während er ihnen die Lehre Lao Tses erklärt ... Ich pflegte ihn genau so anzuschauen wie die anderen. Und jetzt sehne ich mich, ihn noch einmal zu sehen — und werde ihn niemals mehr sehen." — Eines ist offensichtlich: Es war nicht die Lehre Lao Tses, die diese Verliebtheit in aller Augen brachte. Diese Lehre wäre

allgemein nur sehr geringem Interesse begegnet ohne den, der sie vortrug. Jene „Verliebtheit in aller Augen“ aber ist genau dieselbe, die der Herzog Karl August im Sinne hatte, als er Goethen die Grüße des von Rußland kommenden Kaisers Napoleon ausrichtete und hinzufügte: „So wirst du von Himmel und Hölle beliebäugelt.“

Übrigens waren die demokratischen Muschik-Blusen, die Tolstoi trug, stets sehr sauber, aus feinem, weichem Stoff, höchst bequem und angenehm, und seine Wäsche war parfümiert. Das heißt: nicht er selbst parfümierte sie, sondern die Gräfin tat es, und er, der es sehr gern hatte, gab sich den Anschein, als merke er es nicht — wie er sich auch den Anschein gab, nicht zu merken, daß die vegetarischen Gerichte, die er ausschließlich zu sich nahm, mit Bouillon bereitet waren. „Sein Gesicht ist das eines Bauern,“ berichtet ein Augenzeuge, „mit breiter Nase, wettergebräunter Haut und dichten, überhängenden Brauen, unter denen kleine, graue, scharfe Augen hervorstechen. Aber trotz der bäuerlichen Gesichtszüge erkannte man in Leo Nikolajewitsch sofort den Angehörigen der höchsten Gesellschaft, einen weltgewandten, vornehmen russischen Herrn.“ So, etwa mit einem Großfürsten englisch oder französisch konversierend, erinnert er sehr an Goethe, dem Fürsten aufwarten und der es nicht für Raub an seinem menschlichen, seinem Gottesadel erachtete, die Banalität weltmännischer Gewandtheit und Vornehmheit damit zu verbinden. Als Tolstoi in London Alexander Herzen besuchte, durfte dessen Tochter, die junge Natalja Alexandrowna, auf ihren flehentlichen Wunsch in einer dunklen Zimmerecke dabei anwesend sein, um den Verfasser von „Kindheit und Knabenalter“ leibhaftig zu sehen. Mit klopfendem Herzen erwartete sie Tolstois Erscheinen, war aber bitter enttäuscht, als sie einen Mann gewahrte,

der nach der letzten Mode gekleidet war, gute Manieren hatte und ausschließlich über Hahnen- und Boxerkämpfe sprach, die er sich in London angesehen. „Nicht ein Wort, das vom Herzen kam, nicht ein Wort, das meinen Erwartungen entsprochen hätte, vernahm ich während des einzigen Zusammentreffens, bei dem ich gegenwärtig war."

Es gibt keine ähnliche Nachricht über Dostojewski oder Schiller. Niemals haben diese die Erwartung der Welt durch Weltlichkeit enttäuscht. Die Söhne des Geistes wirken persönlich geistlich, wie der hoffnungsvolle Durchschnitt es sich von denen verspricht, die ihm die Seele erschütterten. Die tiefe, bleiche, leidvoll-heilige Verbrechermiene Dostojewskis entsprach den Vorstellungen, die das Russentum von der Erscheinung seines Genius hegt, wie die kühne, sanfte, schwärmerische und ebenfalls kranke Physiognomie Schillers, mit offenem Hemdkragen und lose um den Hals geschlungenem Seidentuch, dem Bilde entsprach, das das deutsche Gemüt sich von seinem Helden mochte entworfen haben — während dagegen Goethe, nach Riemers Schilderung, im blauen Überrock unter seine Gäste tretend, „das kräftig-ausdrucksvolle Gesicht von Luft und Sonne zeugend, umwallt von schwarzen Seitenlocken, das Hinterhaar in einen Zopf gebunden, einem wohlhabenden, behaglichen Pachter oder einem vielversuchten Stabsoffizier in Zivilkleidung eher glich als einem sentimentalen und umbratilen Dichter". Auch ist von vornherein sicher, daß von jenen beiden keiner je durch die Bekundung eines banalen Interesses an Hahnen- und Boxerkämpfen die Verehrung befremdet hat, wogegen der Sinn für das Sportliche, der Geschmack an körperlicher Übung, Leibeszucht und -glück im Leben Tolstois wie in dem Goethes eine charakteristische Rolle spielt. Man nennt dergleichen Tendenzen „ritterlich" — und deutet damit die

Körperlichkeit jenes Adels an, der von dieser Welt ist. „Man mußte ihn sehen," schreibt Riemer über Goethe, „wie er stark und fest auf seinen Füßen stand, wie er einherging ernsten und sichern Schrittes und gewandten Körpers. Eine frühe Gymnastik, Tanzen, Fechten, Schlittschuhlaufen, Reiten, sogar Kurier- und Parforceritte hatten ihm diese Beweglichkeit und Gewandtheit mitgeteilt; die ihn auf den schlimmsten Pfaden keinen Fehltritt tun ließ, nicht in Gefahr des Ausgleitens, des Fallens brachte, daß er über Glatteis, schmale Stege, schroffe Fels- und Fußsteige leicht und sicher hinauskam. Wie er als Jüngling in Felsklüften und Steingeröllen mit seinem fürstlichen Freunde herumklettert, Turmhöhen und Alpenklippen mit Gemsenfreche erklimmt, so ist ihm bei seinen geologischen Forschungen fünfzig Jahre hindurch kein Berg zu hoch, kein Schacht zu tief, kein Stollen zu niedrig und keine Höhle labyrinthisch genug . . ."

Das hohe Interesse, das Leo Tolstoi an seinem Körper nahm und das sich sowohl auf negative wie auf positive Weise bekundete: negativ durch christlich-asketische Schimpfereien auf diesen seinen tierischen Leib, durch solche Sentenzen wie, daß der Leib dem wahren Guten ein Hindernis sei, und durch Redensarten wie: „Ich schäme mich, von meinem ekligen Körper zu sprechen" — positiv aber durch jederlei Zucht und Wohltat, die er ihm zuteil werden ließ —, dies Interesse also beginnt in dem Augenblick, von dem er in den „Bekenntnissen" erzählt: wie er als kleines Kind in einer Holzwanne sitzend, eingehüllt in den Geruch des Kleienwassers, in dem man ihn badet, zum erstenmal seinen kleinen Körper mit den vorn an der Brust sichtbaren Rippen bemerkt und sofort eine starke Zuneigung zu ihm faßt. Tolstois Gesicht war im gewöhnlichen Sinne häßlich, und er litt schwer darunter, er war

überzeugt, daß es für einen Menschen mit so breiter Nase, so dicken Lippen und so kleinen grauen Augen kein Glück geben könne, und er gesteht, daß er alles für ein hübsches Gesicht hingegeben hätte. Der Jüngling, den das Problem des Todes quält, der über allen höchsten und letzten Fragen grübelt, und zwar auf eine Art, die durchaus nicht kindlicher und unreifer ist als die des „greisen Propheten" — dieser Jüngling ist zugleich unausgesetzt mit seinem Äußeren beschäftigt, zeigt sich erfüllt von dem Wunsch, elegant, comme il faut zu sein, und setzt den äußersten Ehrgeiz in die Tugend, Ausbildung, gymnastische Kultur seines Körpers, turnt, reitet, jagt, als hätte er keinen höheren Gedanken im Kopf und beabsichtige auch nicht, einen solchen darin zu haben. Seine Passion für die Jagd war so übergroß, daß er seiner Frau gestand, unter Menschen vergäße er Sophia Alexandrownas nie, aber auf der Jagd denke er an nichts als an sein Doppelgewehr. Aus mehr als einem Bericht und Briefe solcher, die ihn in seinen Mannesjahren gekannt, geht hervor, was für ein kühner Sportsmann er gewesen, wie er über Gräben und Abgründe mit erstaunlicher Behendigkeit zu springen pflegte und ganze Tage in der Einöde verbrachte. Einen besseren Gefährten, heißt es, habe man sich nicht denken können. Der christliche oder buddhistische oder chinesische Pazifismus seiner späten Jahre verbietet ihm selbstverständlich das Töten von Tieren, obgleich die unverwüstliche Kraft und geschulte Behendigkeit seines Körpers ihm die Jagd noch immer erlaubt hätte und obgleich er auch die größte Lust dazu hatte. Er nahm Abschied von ihr. Er unterzog sich einer Prüfung und fand, daß er die Kraft besaß, den Hasen laufen zu lassen. Dazu gehörte wirklich Kraft in seinem Falle, wie deutlich aus der folgenden Anekdote hervorgeht, die Gorki erzählt: Tolstoi zog einen dicken Überrock und hohe Schaftstiefel

an und nahm Gorki mit zu einem Spaziergang in den Birkenwald. Er sprang wie ein Schuljunge über die Gräben und Pfützen, schüttelte die Regentropfen von den Zweigen, streichelte die feuchten, seidigen Birkenstämme liebevoll mit der Hand und sprach dabei über Schopenhauer ... „Plötzlich sprang vor unseren Füßen ein Hase auf. Leo Nikolajewitsch schnellte aufgeregt empor, sein Gesicht erhellte sich, und er ließ einen Jagdruf hören wie ein richtiger, alter Sportsmann. Dann sah er mich mit einem neugierigen Lächeln an und fing herzlich und menschlich zu lachen an. Er war bezaubernd in diesem Augenblick." — Noch schöner ist die Geschichte von dem Habicht, den der Alte über seinen Hühnern kreisen sieht, im Begriffe zuzustoßen. Leo Nikolajewitsch schaut unverwandt zu dem Raubvogel hinauf, die Hand über den Augen, und „flüstert aufgeregt": „Der Schelm . . . jetzt, jetzt . . . er kommt . . . Oh, er fürchtet sich . . . Ich werde den Stallknecht rufen . . ." Und er ruft, der Habicht verschwindet. Aber Tolstoi ist voller Reue; er seufzt und sagt: „Ich hätte nicht rufen sollen. Er würde schon zugestoßen haben." Es sind seine Hühner. Aber alle Sympathie dieses greisen Propheten des Pazifismus ist beim Habicht.

Über sein Söhnchen Iljuscha schrieb er in einem Brief: „Iljuscha ist faul, er wächst, und seine Seele ist noch nicht erdrückt von organischen Vorgängen." Was heißt das? Wachsen ist ja selbst ein organischer Vorgang, und wenn Wachsen unschuldig ist, so werden es auch die organischen Vorgänge sein, die durch das Wachstum herbeigeführt werden und die Tolstoi im Sinne hatte, da sie ihm sein ganzes Leben lang so schwer zu schaffen machten. Die kirchenväterliche Auffassung der Frau als instrumentum diaboli ist bei ihm nicht etwa bloß eine Stimmung aus der Zeit der „Kreutzersonate", sondern sie datiert von viel früher her, schon aus den Tagebüchern seiner Jünglingszeit,

und wenn er von „organischen Vorgängen“ spricht, so geschieht es im Geist jenes frühchristlichen Papstes, der zu Kasteiungszwecken eine ausführliche Liste aller widerwärtigen und übelriechenden Funktionen des Körpers aufstellte — dieses Körpers, der zum Schlusse noch der Schande der Verwesung anheimfalle. Dergleichen rankünöse Betrachtungen hätte auch Tolstoi anstellen können, und er hat sie angestellt. Sehr sinnliche Menschen gerade kennen solche Stimmungen wohl. Maupassant nennt den Zeugungsakt einmal „schmutzig und lächerlich“ — ordurier et ridicule — man kann nicht objektiver urteilen. Tolstois Sache war eine so zynische und heitere Objektivität nun freilich nicht. Seine Gehässigkeit gegen das Organische trägt einen Akzent subjektiver Qual und Leidenschaft, der erschüttert. Und doch ist er in dem Grade ein Gunstkind der schaffenden Macht, des organischen Lebens, daß man bis auf Goethe zurückgehen muß, um eines Menschenwesens ansichtig zu werden, dem es „so wohl war in seiner Haut“ wie ihm. Ja, die Parallele ist genauer: Bei beiden vermischt sich auf dieselbe Art das gesegnetste organische Wohlsein, das bis zum organischen Rausch gehen kann, mit der radikalsten Melancholie, der tiefsten Intimität mit dem Tode. Der stutzerhafte und ausschweifende Studiosus Goethe in Leipzig flieht jeden Augenblick die Gesellschaft der Menschen, Kartenspiel und Tanz, um sich der Einsamkeit zu ergeben. Sein Glanz, seine kindische, ja fratzenhafte Ausgelassenheit im Freundeskreise, etwa mit den Jakobis, Heinse, Stilling in Elberfeld, ist zur Genüge bezeugt. Er schneidet Gesichter, tanzt um den Tisch wie ein Narr, kurz, weiß sich vor mysteriöser Trunkenheit nicht zu lassen, so daß die umsitzenden Philister ihn für verrückt halten. Und das ist derselbe Goethe, dessen „Werther“ mehr als einen jungen Menschen zum Selbstmord trieb und der sich selbst im Selbstmorde

übte, indem er ein scharfes Dolchmesser, das auf seinem Nachttisch lag, sich jeden Abend ein wenig tiefer in den Körper zu treiben suchte.

Wir beobachten denselben animalischen Übermut bei Tolstoi, und zwar bis in sein hohes Alter, das ohne die Würde, Gemessenheit, repräsentative Gehaltenheit von Goethes Spätzeit ist. Das darf nicht wundernehmen. Denn wer wollte zweifeln, daß Goethe das Leben ernster, schwerer, vorbildhafter geführt hat als der slawische Junker; daß seine Kulturarbeit im Grunde viel mehr wirkliche Entsagung, Beschränkung, Zucht und Selbstbändigung bedingte als Tolstois radikalistisch-hilfloses, im Halbwilden und Absurden steckengebliebenes Vergeistigungswerk? Tolstois Adelsanmut war, wie auch Gorki sie schildert, die eines edlen Tieres. Zur Würde des Gesitteten, des Überwinders hat er es niemals gebracht. Es ist nichts weiter als liebenswürdig, von den Possen zu hören, die er mit Kindern trieb, den Schnurren, die er ihnen erzählte, den Turnspielen, an denen er sich mit ihnen ergötzte, den unendlichen Krocket-, Lawn Tennis- und Hockebock-Partien im Garten von Jasnaja Poljana — Übungen und Vergnügungen der jungen Welt, an denen er sich nicht nur beteiligt, sondern deren Seele er ist. Der Sechzigjährige läuft mit den Knaben um die Wette, und seine Velozipedtouren erstrecken sich zur Besorgnis der Gräfin über dreißig Werst. „Wenn es eine Unterhaltung gilt," erzählt ein Besucher, „die Beweglichkeit, Kraft und Gewandtheit erfordert, so wendet er seine Augen nicht von den Spielenden ab, mit ganzer Seele nimmt er an dem Gelingen oder Mißlingen Anteil. Oft konnte er es nicht mehr aushalten und beteiligte sich selbst am Spiel, wobei er so viel jugendliches Feuer und muskulöse Geschmeidigkeit zeigte, daß man ihm nur mit Neid zusehen konnte." Im Familienkreis treibt er den reinsten Unsinn.

Er hatte zum Beispiel ein Spiel erfunden, das er „Numidische Reiterei“ nannte und das besonders die Kinder zu lärmendem Entzücken hinriß. Es bestand darin, daß Leo Nikolajewitsch plötzlich vom Stuhl aufsprang, eine Hand erhob, mit ihr in der Luft fächelte und so im Zimmer umherlief, wobei alle, Kinder und Erwachsene, seinem Beispiel folgten. Das ist, wie gesagt, reizend, und um so reizender — wenn auch zugleich etwas sonderbar —, als von all diesem Übermut aus Jahren *nach* seiner sogenannten „Bekehrung“ berichtet wird, aus Zeiten seelischer Krisis, asketischer Verdüsterung, theologischer Grübelei. Aber was soll man zu dem Vorfall sagen, von dem sein Schwiegervater Behrs erzählt und der darin bestand, daß der greise Prophet, mit eben diesem Behrs im Zimmer herumgehend und scherzend, ihm plötzlich *auf die Schulter springt*? Er ist wohl gleich wieder heruntergesprungen; aber einen Augenblick hat er dort oben gehockt, wie ein graubärtiger Kobold, und das mutet unheimlich an! Ich fordere niemanden auf, sich den alten Goethe vorzustellen, wie er sich einem Besucher unverhofft auf die Schulter schwingt. Der Unterschied der Lebensstimmung ist deutlich. Die Verwandtschaft aber ist es nicht weniger.

Problematik

Man findet bei genauerem Zusehen, daß den Söhnen der Natur, den Plastikern, den Objektiven, eine Problematik eignet, die den Kindern der Idee durchaus fremd ist, die ihr Leben, bei allem Liebesglanz, der darauf ruht, eigentümlich dunkel färbt und ihnen jenes adelige „Wohlsein in ihrer Haut“ offenbar beträchtlich verkümmert. Man gewinnt den Eindruck, daß es ein vollständiger Irrtum ist, zu meinen, Problematik sei die

Sache des Geistes, während das Reich der Natur ein Reich der Harmonie und der Klarheit sei. Das Umgekehrte scheint richtig zu sein. Wenn, was wir „Glück" nennen, in der Harmonie, der Klarheit, der Einigkeit mit sich selbst, dem Zielbewußtsein, einer positiven, gläubigen und entschiedenen Sinnesrichtung, kurz: dem Frieden der Seele besteht, so ist offenbar den Söhnen des Geistes das Glück viel leichter erreichbar als den Naturkindern, die im Gegenteil, obgleich „Einfalt" ihr Teil sein sollte, das Glück und den Frieden der Einfachheit, der Eindeutigkeit niemals zu gewinnen scheinen, sondern in deren Wesen die Natur selbst ein Element der Fragwürdigkeit, des Widerspruchs, der Verneinung, des umfassenden Zweifels mischt, das durchaus kein Element des Glückes ist, denn es ist kein Element der Güte. Der Geist ist gut. Die Natur ist es durchaus nicht. Sie ist böse, würde man sagen, wenn moralische Kategorien in Hinsicht auf sie überhaupt statthaft wären. Sie ist also weder gut noch böse, sie entzieht sich dem scheidenden Urteil, wie sie selbst es ablehnt zu scheiden und zu urteilen; sie ist indifferent, objektiv gesprochen, und wie diese Indifferenz in ihren Kindern geistig-subjekthaft erscheint, wird sie zu einer Problematik, die mit Qual und Bösartigkeit mehr zu tun hat als mit Glück und Güte und die durchaus nicht gekommen scheint, Frieden zu bringen, wie der menschenwürdig-menschenfreundliche Geist, sondern Zweifel und Verwirrung.

Man sieht: ich spreche hier nicht von dem vergleichsweise harmlosen Widerstreit der faustischen „zwei Seelen", dem Kampf zwischen den Trieben einer starken animalischen Veranlagung und der Sehnsucht nach den „Gefilden hoher Ahnen" — diesem Kampf, dieser Problematik, von der Goethe aus so tiefer Erfahrung spricht und die nicht nur Tolstois Jugend so schwer und reuezerrissen gestaltete, sondern sein ganzes Leben

bis ins hohe Alter begleitete. Was ich meine, ist etwas zunächst viel leichter und heiterer Anmutendes: eine Situation etwa wie die Goethes zwischen Lavater und Basedow, in der Goethe sich als das „Weltkind in der Mitten" bezeichnet. Das klingt leicht, heiter und selbstgefällig und war auch wohl so gemeint. Und doch liegt in dem Worte „Weltkind" und der Existenz, die ihm entspricht, eine Dunkelheit, Schwierigkeit und Problematik, gegen welche die „prophetische" Daseinsform nichts weiter als Licht, Einfalt und Geradsinn bedeutet. „Goethes Neigung zum Negieren", schreibt der Kanzler von Müller bei irgendeiner Gelegenheit, „und seine ungläubige Neutralität traten wieder einmal auffallend vor." — „Dieses Etwas," schreibt Gorki über Tolstoi, „was er vermutlich nie einem Menschen sagen wird, was sich nur andeutungsweise in seine Unterhaltung schlich und wovon sich Andeutungen auch in seinem Tagebuch finden, scheint mir eine Art ‚Verneinung aller Bejahungen', der tiefste und entsetzlichste Nihilismus, der aus der Erdschicht einer schrankenlosen und hoffnungslosen Verzweiflung entsprungen ist, aus einer Einsamkeit, die wohl keiner außer ihm mit so furchtbarer Klarheit erfahren hat." Keiner? Nicht Tolstoi war es, der die so unermeßlich viel Lyrik enthaltende Figur des Mephistopheles schuf — wenn auch freilich das Element des Mephistophelischen seinem Leben niemals, auf keiner Stufe, gefehlt hat. Die unaufhörliche, qualvolle Mühe, das zu gestalten, was er seine Lebensauffassung nennt, zur Wahrheit und Klarheit, zum innern Frieden zu gelangen, äußert sich in seiner Jugend teils in einer finstern Gereiztheit und Grobheit, die zu Szenen mit den Freunden, zu Duellaffären führt, die er verzweifelt ernst nimmt und bei denen es ihm wirklich um Töten und Sterben zu tun ist — teils aber in einem boshaften Negativismus, einem allgemein feindseligen Widerspruchsgeist, der, wie aus-

drücklich versichert wird, ganz mephistophelisch anmutete, wenn er auch gewiß nicht nihilistisch, sondern moralisch gemeint war und nur dem gelten sollte, was nicht „das Wahre" war, aber das war eben — alles. Man gewahrte bei dem jungen Tolstoi „von Anfang an eine Art unbewußter Feindseligkeit gegen alle im Reich des Denkens angenommenen Gesetze. Gleichviel welche Meinung ausgesprochen wurde, und je größer die Autorität des Sprechers war, um so mehr bestand er darauf, einen gegnerischen Standpunkt zu betonen und schroff zu erwidern. Wenn man ihm zusah, wie er dem Sprechenden lauschte, ihn prüfend betrachtete, wie sarkastisch er die Lippen verzog, hätte man annehmen müssen, daß er nicht so sehr daran dachte, eine Frage zu beantworten, als daran, eine Meinung auszusprechen, die den Frager überraschen und verwirren müßte." Das ist Nihilismus, ist Bosheit. Aber es nicht eigentlich kalte Bosheit, sondern gequälte Mißgunst gegen jeden, der Klarheit und Wahrheit zu besitzen glaubt, es ist der Unglaube an Klarheit und Wahrheit. Diese Mißgunst und dieser Unglaube richteten sich vor allem gegen den klar-humanen Turgenjew, mit dem er sich nie vertrug. „Tolstoi," sagte Turgenjew, „entwickelte früh einen Charakterzug, der, da er seiner düstern Lebensauffassung zugrunde liegt, ihm selbst ganz besonders viel Leid verursacht. Er vermochte nie, an die Aufrichtigkeit der Menschen zu glauben. Jede Empfindung erschien ihm erlogen, und er hatte die Gewohnheit, dank seinem außergewöhnlich durchdringenden Blick, den Menschen, den er für falsch hielt, mit den Augen zu durchbohren." Und Turgenjew fügte, als er dies sagte, das Geständnis hinzu, er habe nie im Leben etwas kennengelernt, was ihn mehr zu entmutigen vermocht hätte als die Wirkung dieses durchdringenden Blickes, der — in Verbindung mit zwei oder drei giftigen Bemerkungen — jeden,

der keine besonders große Selbstbeherrschung hatte, bis zur Grenze des Wahnsinns habe bringen können. Nun war Turgenjews Selbstbeherrschung groß. Auf der Höhe seiner literarischen Erfolge, ruhig und heiter, setzte er der Problematik des jüngern Kollegen die Gelassenheit eines mit sich selbst im Einverständnis lebenden Menschen entgegen. Aber diese Sicherheit war es eben, was Tolstoi reizte; er schien es darauf abgesehen zu haben, diesen ruhigen, gütigen Menschen, der mit der vollen Überzeugung, das Rechte zu tun, wirkte, außer Rand und Band zu bringen. Und gerade die Überzeugung, „das Rechte" zu kennen und es zu tun, war ihm bei andern unerträglich, da er selbst durchaus nicht wußte, was „das Rechte" sei. „Nach seiner Ansicht", sagt Garschin, „waren die Menschen, die man für gut hält, nur Heuchler, die mit ihrer Güte paradierten und sich den Anschein gaben, überzeugt zu sein, daß ihre Arbeit einem guten Zwecke diene." Auch Turgenjew erkannte diese sonderbare, düstere und boshafte Disposition Tolstois, und entschlossen, bei dem, was er als „recht" erkannt, auszuharren und nicht die Selbstbeherrschung zu verlieren, mied er Tolstoi, ging von Petersburg, wo dieser damals lebte, nach Moskau und dann auf seinen Landsitz. Aber — und dies ist nun erst recht bezeichnend für Tolstois Gemütszustand —: Tolstoi verfolgte ihn. Er folgte ihm Schritt für Schritt, „wie ein verliebtes Frauenzimmer", um Turgenjews eigene Worte zu gebrauchen.

Das alles ist sehr merkwürdig und stark. Es zeigt vor allem, wie vollständig der alte Tolstoi, von dem Gorki erzählt, in dem jungen vorgebildet war. Hat er je das „Rechte", das Eigentliche, das Wahre, das nicht zu Negierende gefunden? Er fand dergleichen für die andern, fand sie damit ab. Aber er selbst ist der Negation und Neutralität des Elementarwesens bestimmt

niemals entkommen. „Rousseau log und glaubte seine Lügen," sagte er. Glaubte auch er seine Lügen? Aber er log gar nicht. Er war elementar, nihilistisch, boshaft und unergründlich. „Möchten Sie es sehr gern wissen?" fragt er. — „Sehr." — „Dann werde ich's Ihnen nicht sagen." Und er lächelt und spielt mit dem Daumen. Dies Lächeln, dies „listige kleine Lächeln", wiederholt sich in Gorkis Schilderungen beständig. Es hat nicht nur etwas Außermoralisches, sondern auch etwas Außergeistiges, Außermenschliches, es ist das Geheimnis des Naturhaften, des Elementaren, das nicht menschenfreundlich ist, sondern an der Verwirrung seine Lust hat. Nach Gorki liebte der Alte es, heimtückische Fragen zu stellen. „Wie denken Sie über sich?" „Lieben Sie Ihre Frau?" „Wie gefällt Ihnen die meine?" „Haben Sie mich gern, Alexei Maximowitsch?" — „Das ist Arglist," ruft Gorki. „Die ganze Zeit experimentiert er, prüft er etwas, als ob er in den Kampf ginge. Es ist interessant, aber nicht nach meinem Geschmack. Er ist der Teufel, und ich bin noch ein Wickelkind, und er sollte mich in Ruhe lassen."

Eines Tages sieht Gorki den alten Tolstoi allein am Meere sitzen — die Szene ist der Höhepunkt seiner Erinnerungen. „Er saß, den Kopf auf die Hände gelegt, der Wind blies ihm die Silberhaare seines Bartes durch die Finger; er sah in die Ferne auf das Meer hinaus, und die kleinen, grünlichen Wellen rollten sich gehorsam zu seinen Füßen und streichelten sie, als wollten sie dem alten Magier etwas von sich erzählen ... Er erschien mir wie ein uralter, lebendig gewordener Stein, der Anfang und Ausgang aller Dinge weiß und bedenkt, wann und wie das Ende der Steine, der Gräser der Erde, der Wasser des Meeres, des ganzen Weltalls vom Sandkorn bis zur Sonne sein wird. Und das Meer ist ein Teil seiner Seele, und alles um ihn kommt von ihm, aus ihm. In der sinnenden Regungslosigkeit

des alten Mannes empfand ich etwas Schicksalvolles, Magisches. Ich kann es nicht in Worten ausdrücken, was ich in jenem Augenblick mehr fühlte als dachte, in meinem Herzen war Jubel und Furcht, und dann schmolz alles in einem einzigen seligen Gefühl: ‚Ich bin nicht verwaist auf Erden, solange dieser Mann auf ihr lebt'." Und Gorki schleicht sich „auf den Zehenspitzen" fort, damit der Sand nicht unter seinen Füßen knirsche und die Gedanken des Alten störe.

Die mystische Ehrfurcht, die Gorki hier schildert, ist nicht diejenige, die uns beim Anblick der Helden der Idee ergreift. Weder Dostojewski noch Schiller haben diese Art von Scheu und Schaudern eingeflößt, so heilig sie wirken mochten, das ist sicher. Aber auch die Ehrfurcht, die Goethe erregte, kann dieser nicht ähnlich gewesen sein, obgleich sie ihr verwandt war. Diese Tolstoische Größe und Einsamkeit ist urheidnisch-wilder Art, vor aller Gesittung gelegen. Es fehlt ihr das humanistische Element, das menschliche. Dieser wissende, allverbundene, sinnende Urgreis, der am Rande des ewigen Meeres sitzend Anfang und Ende aller Dinge bedenkt, ruft eine halbdunkle, vormenschlich-unheimliche Gefühlswelt wach, eine Welt des Raunens und der Runen — was er sinnt, sagen dir nächtlich die Nornen. Er glich, sagt der erschütterte Betrachter, einem uralten, lebendig gewordenen Stein — aber eben nur einem Steine also, keinem Werk der Kultur, nicht dem herausgearbeiteten Gottbilde, nicht dem Menschen, wie Goethe. Die humanistische Göttlichkeit Goethes wird hier deutlich zu etwas anderem als die urheidnisch-ungebildete Göttlichkeit Tolstois, von dem Gorki sagte: „Er ist der Teufel". Und doch bleibt in der Tiefe die Gemeinschaft bestehen, und doch ist auch in Goethe das Elementare, das Dunkle, Neutrale, das Boshaft-Verwirrende, das Regierend-Teuflische.

Es gibt ein herrisches und dabei heimlich gequältes Wort von ihm, das einen tiefern Blick in sein Inneres tun läßt als manches Wort der Weisheit, der Klarheit und Ordnung, das er sprach. „Wenn ich die Meinung eines andern anhören soll," sagte er (sie also auch nur anhören soll, nicht etwa sie annehmen), „so muß sie positiv ausgesprochen werden; Problematisches hab' ich in mir selbst genug." Das ist ein Geständnis, in Form einer hochfahrenden Forderung. Es hat olympisch-imperatorischen Akzent, und dabei ist ein Zittern der Ungeduld in der Stimme, die es spricht, des gepeinigten Überdrusses am Problematischen, der nach außen hin gereizt auf dem Positiven besteht... „Aus dem einen Auge blickt ihm ein Engel," schreibt jemand, der auf Reisen seine Bekanntschaft machte, „aus dem andern ein Teufel, und seine Rede ist eine tiefe Ironie über alle menschlichen Dinge." Über alle? Das ist groß, aber es ist nicht liebreich, und er selbst ist doch schließlich auch ein Mensch. „Überhaupt", meldet einer, der ihn oft sah, „war er heute in jener bitter-humoristischen Stimmung und sophistischen Widerspruchsart, die man so oft an ihm wahrnimmt." Da haben wir abermals die Negation, die Bosheit, den Widerspruchsgeist, die Medisance, von der der junge, sanfte Sulpiz Boisserée in seinem Tagebuch ein Lied zu singen weiß. „Um elf Uhr bin ich wieder bei Goethe. Das Lästern geht wieder an." Es geht her über Politisches, Ästhetisches, Gesellschaftliches, Religiöses, Deutschland, Frankreich, Philhellenismus, Parteiwesen und so fort, in einem Stil, daß sich der arme Boisserée „mit allen diesen moquanten Reden zuletzt wie auf dem Blocksberge vorkommt". „Auf dem Blocksberge" — das ist stark gesagt. Es ist entweder zu stark im Zusammenhang mit dem Worte „moquant"; oder aber dieses ist viel zu schwach, und das ist das Wahrscheinlichere. Auf jeden Fall zeigt die Aufzeichnung, die

aus dem Jahre 1826 stammt, wie noch der hohe Greis fromm geartete Menschen verwirren konnte. Ein Beobachter, der nicht dumm gewesen sein kann, schrieb über ihn ein Wort, das geheimen Schrecken erregt, irgendwie erstarren läßt: „Er ist tolerant, ohne milde zu sein!“ Man überlege doch, was das heißt! Toleranz, Duldsamkeit ist unsrer menschlichen Erfahrung nach stets mit Milde, mit Menschen- und Weltfreundlichkeit verbunden; unsres Wissens ist sie ein Produkt der Liebe. Aber Toleranz ohne Milde, harte Toleranz — was ist das? Das ist ja außermenschliche, eisige Neutralität, entweder etwas Göttliches oder etwas Teuflisches ...

Natur und Nation

Es wird nichts Neues damit gesagt sein, doch kann es der inneren Ordnung und Übersicht dienen, sich gegenwärtig zu halten, daß alles nationale Wesen dem Gebiet der Natur zugehört, alle kosmopolitische Tendenz des Geistes ist. Das Wort „ethnisch“ faßt zusammen, was man gemeinhin nicht zusammenzudenken gewohnt ist: die Begriffe des Heidnischen und des Völkischen; womit das Gegenteil, nämlich jederlei übernationale und humane Gesinnung, als geistiges Christentum gedanklich anerkannt ist.

Das angeblich dezidierte Heidentum Goethes (der in den Wanderjahren das Judentum zu den ethnisch-heidnischen, den Volksreligionen rechnet) sollte also logisch eine antihumane, völkisch-nationale Grundverfassung gewärtigen lassen. Ob man sie, eben als Grundverfassung, als „Natur“, völlig mit Unrecht gewärtigen würde, darüber wird sich reden lassen. Er war jedoch in seinem Bewußtsein Humanist und Weltbürger; war, aller olympischen Göttlichkeit ungeachtet, in hohem Grade

geistiger Christ. Nietzsche hat Goethes historisch-psychologischen Ort als gelegen „zwischen Griechentum und Pietismus" bestimmt. Er sagt damit das Plastische und das Kritische, das Naive und das Sentimentalische, das Antikische und das Moderne seines Wesens aus. Denn Goethes „Pietismus" ist ja nichts anderes als seine Modernität. Es brauchte viele Jahrhunderte christlicher Innerlichkeitskultur und ein Jahrhundert pietistisch-selbstprüferisch-autobiographischer Übung, damit ein Werk wie der „Werther" erzeugt werden konnte; und damit ist gesagt, daß im autobiographischen Triebe der aristokratisch-gotteskindliche Liebesanspruch, von dem wir früher redeten, sich mit christlich-demokratischen Elementen vermischt — mit eben der „demokratischen Tendenz", aus der Tolstoi seine Bekenntnisse hervorgegangen wissen will: Er beschließt, rousseauisch, „eine ganz, ganz wahrheitsgetreue Geschichte seines Lebens zu schreiben", und glaubt, daß diese „den Menschen nützlicher sein werde" als jene voraufgegangenen zwölf Bände voller Kunstfrivolität, von deren ebenfalls und längst schon moralisch-autobiographischem Charakter er nichts zu wissen scheint, sondern die er als heidnisch-plastisch, als luxuriös und „pflichtlos" verleugnet.

Goethe hat, bei aller Abneigung gegen das „Kreuz", wie man weiß, der christlichen Idee häufige und ausdrucksvolle Ehrfurchtszugeständnisse gemacht. Das Leidensheiligtum der pädagogischen Provinz ist so bedeutend wie überraschend; und wenn er in der Kirche „etwas Gebrechliches und Wandelbares" sah und in ihren Satzungen „gar viel Dummes" fand, so hat er doch bezeugt, daß „in den Evangelien der Abglanz einer Hoheit wirksam sei, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je das Göttliche auf Erden erschienen ist." „Über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums,"

sagte er mit Sympathie und offenkundigem Gefühl der Bundesgenossenschaft, „wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird der menschliche Geist nicht hinauskommen." Aber Goethes Christlichkeit wird manifest in seinem bewunderungsvollen Schülerverhältnis zu Spinoza, den er „theisismus" nennt und von dem er gesagt hat, daß niemand über die Gottheit so ähnlich dem Heiland gesprochen habe wie er. Ist freilich die dualistische Trennung von Gott und Natur Grundbedingung der Christlichkeit, so war Spinoza Heide, und Goethe war es mit ihm. Allein mit Gott und Natur ist die Welt nicht ausgedacht, das Menschliche, das Humane gehört mit hinein, und Spinozas Humanitätsbegriff ist christlich, insofern er das menschliche Phänomen als das Bewußtwerden der Gott-Natur im Menschen, als ein Durchbrechen dumpfen Seins und Webens, als ein Sichlösen also von der Natur und damit als Geist bestimmt. Auch ist jene berühmte „Beilegung der Leidenschaften durch ihre Analyse" unbedingt nichts Heidnisches, und das Spinoza-Motiv der „Entsagung", das zum Generalmotiv von Goethes Leben und Werk wurde, wie für Schiller die Idee der Freiheit und für Wagner die der Erlösung, ist es ebensowenig.

Im Gegenteil ist es eben dies Pathos der Entsagung, das die gotteskindlich-heidnisch-naturadelige Wohligkeit von Goethes Leben so christlich überschattet, seinem geistigen Antlitz einen so ausdrucksvoll gotischen Leidenszug verleiht, daß nur der populärste Aberglaube an die aristokratische Glückhaftigkeit dieses Lebens ihn übersehen kann. Wieviel Resignation muß über dem Lebensende des scheinbar Vollendeten und Beglückten gelegen haben! Sein Lebenswerk, obgleich fast übermenschlich, war doch durchaus Fragment geblieben — es ist wenig gesagt, daß „nicht alle Blütenträume reiften". Das Werk Wagners

etwa, oder Ibsens, ist ungleich vollendeter, ausgeführter, geschlossener. Man kann sagen, daß sein Geist weit gewaltiger gewesen war als seine Natur, als seine formende Kraft und die ihm organisch verstattete Zeit, und man versteht seine ungestüme Unsterblichkeits- und Erneuerungsforderung, die zu den großartig-dämonischen Äußerungen seines Wesens gehört: Die Natur sei verpflichtet, rief er, ihn neu zu beleiben, wenn dieser Leib seinen Geist nicht mehr tragen könne. —

Oder man sehe sein Liebesleben an, das man ebenfalls populärerweise als sonnig und wonnig, als göttlich glückhaft und verzichtlos zu denken geneigt ist. Der Liebereiche und Vielgeliebte hat gewiß viel genossen. Er hatte im Erotischen Anwandlungen und Perioden der Derbheit, wo er ein wenig Gartengott war — antikisch unbefangen und unsentimental seinem Herzchen das Gute gönnte und vorurteilslos ausschweifte. Seine Ehe, eine Mesalliance in gesellschaftlicher und geistiger Hinsicht, ging aus dieser Gesinnung hervor. Aber wo er liebte, so, daß hohe Dichtung daraus wurde und nicht nur irgendein venezianisches Epigramm, worin er den Takt des Hexameters seinem Mädchen auf den Rücken fingert — wo es Ernst war, endete regelmäßig der Roman mit Entsagung. Er hat weder Lotte, noch Friederike, noch Lili, noch die Herzlieb, noch Marianne, noch endlich Ulrike, noch auch jemals Frau von Stein besessen. Er hat niemals unglücklich geliebt, es sei denn in dem grotesk erschütternden, großartig peinlichen Fall der kleinen Levetzow; aber er hat um seiner Freiheit willen, oder aus sittlichen Gründen, in allen diesen Fällen zu resignieren gehabt. Meistens floh er.

Die Entsagung reicht tiefer, reicht höher. Was Maß, was Form ist an ihm, seine Gestalt, sein Standbild, wie es heute der Nation vor Augen steht, ist Werk der Entsagung. Wir reden

nicht allgemein, nicht von dem Opfersinn, der Sinn aller Kunst ist, nicht von dem Kampf mit dem Chaos, dem Verzicht auf Freiheit, der schöpferischen Bescheidung, die das innere Wesen des Werkes ausmacht. Goethes Entsagungspathos — oder, da es sich um Dauerndes, die Existenz Durchwaltendes handelt —, sein Entsagungsethos ist persönlicherer Art, ist Schicksal, ist der Instinkt-Befehl seiner besonderen nationalen Sendung, die eine wesentlich sittigende Sendung war. Wie, oder sollte dies Schicksal und diese Sendung, diese Bindung, Bedingung und Beschränkung, diese erzieherische Entsagungspflicht dennoch etwas weniger Goethisch-Persönliches sein, als es uns eben schien? Wäre sie die Schicksalsvorschrift, der eingeborene und bei schwerer geistiger Strafe unverbrüchliche Imperativ jedes geistigen Deutschtums, welches irgendwie und in welchem Grade immer zu bildender Verantwortlichkeit zu erwachsen bestimmt ist? — Wir sprachen von einem Gefühl der Bundesgenossenschaft, das Goethe offenbar augenblicksweise im Angesichte des Christentums berührt habe. Worin bestand diese Bundesgenossenschaft und worauf bezog sie sich? Goethe neigt sich vor der „sittlichen Kultur" des Christentums, das heißt: vor seiner Humanität, seiner sittigend-antibarbarischen Tendenz. Es war die seine, und jene gelegentlichen Huldigungen entstammen ohne Zweifel der Einsicht in die Verwandtschaft der Sendung des Christentums innerhalb der völkisch-germanischen Welt mit seiner eigenen. Hier, das ist: darin, daß er seine Aufgabe, seine nationale Berufung als wesentlich ziviliſatorisch begriff, liegt der tiefste und deutscheste Sinn seiner „Entsagung". Wer zweifelt, daß in Goethe Möglichkeiten einer Größe lagen — wilder, üppiger, gefährlicher, „natürlicher" als die, welche sein Selbstbändigungsinstinkt zu entfalten ihm gestattete und in der das hoch-pädagogische Bildwerk seiner

Gestalt uns heute vor Augen steht? In seiner „Iphigenie" gewinnt die Idee der Humanität, als Gegensatz der Barbarei, das Gepräge der Zivilisation — nicht in dem polemischen und schon politischen Sinn, in dem man heute das Wort zu gebrauchen pflegt, sondern in dem der „sittlichen Kultur". Es war ein Franzose, Maurice Barrès, der die Iphigenie „ein zivilisierendes Werk" genannt hat, das „die Rechte der Gesellschaft gegen den Hochmut des Geistes vertrete". Die Äußerung trifft fast genauer noch auf jenes andere Werk der Selbstzucht und -züchtigung, ja, der Kasteiung, den ob seiner Atmosphäre von Bildung, Hof und Zimperlichkeit gern verschmähten „Tasso" zu. Es sind Werke der Entsagung, Werke deutsch-erzieherischen Verzichtes auf die Avantagen des Barbarismus, die der durchaus voluptuöse Richard Wagner mit so ungeheuerer Wirkung sich gönnte — und mit der gesetzmäßigen Straffolge, daß sein ethnisch-schwelgerisches Werk täglich einer roheren Popularität verfällt.

Was dauernd in Rede steht, ist das Streben der Naturkinder zum Geiste, das ebenso „sentimentalischer" Art ist wie das umgekehrte Streben der Geistessöhne zur Natur und das mit mehr oder weniger Glück und Geschick, mehr oder weniger „Naivetät" oder Feinheit geübt wird. Tolstois Entnatürlichungsmühsal will uns, wie schon gesagt, neben Goethes majestätischem Vergeistigungswerk nicht recht gesegnet scheinen. Wozu aber ein gewisser Humor uns verlockt, ist dies: den mächtigen Kern ethnischer Volkhaftigkeit aufzuzeigen, den die Christlichkeit des einen, die Humanität des andern umschloß, ihre aristokratische Echtheit mit anderem Worte: denn das völkisch Echte ist natur-aristokratisch; Christentum, Humanität, Zivilisation bilden hier ein und dasselbe geistesdemokratische Gegenprinzip, und der Prozeß der Vergeistigung ist zugleich ein

solcher der Demokratisierung. Was Tolstoi zutreffend seine „demokratische Tendenz" nennt — zutreffend, weil das Wort Tendenz eine Richtung, einen Willen irgendwohin bezeichnet, ein Streben und kein Sein —, findet sich auch bei Goethe gelegentlich kräftig angedeutet. „Man müßte", äußert er, „gleich katholisch werden, um Teil an der Existenz der Menschen zu haben!" Unter sie sich zu mischen, gleichgestellt, ein Leben auf dem Markt, im Volk, erscheint ihm in solchen Augenblicken als das Glück. „Was wir", ruft er, „in den kleinen souveränen Staaten für elende, einsame Menschen sind!" Und er preist Venedig als Monument nicht eines Befehlenden, sondern eines Volkes. Aber unverkennbar tragen solche Wendungen doch einen mehr korrektiven, als ursprünglichen Charakter; sie sind selbstkritische Richtigstellungen seines germanisch-protestantischen Aristokratismus, „Tendenz" also, sentimentalische Velleität, wie die radikalistisch-pazifistische Christlichkeit des russischen Riesen, diese „Heiligkeit", der für jeden schärferen Blick so viel von Selbsttäuschung, Kindlichkeit und Maskerade anhaftet.

Das sinnlich Patriarchalische, die innig lebenverbundene Animalität dieser Heiligkeit, ist von einem unmittelbaren Beobachter wie Gorki, einem geistigen Kritiker wie Mereshkowski aufs stärkste empfunden worden. Tolstoi heiratete mit 34 Jahren die 18jährige Sofja Andrejewna Behr, die fortan meistens gesegneten Leibes war und dreizehnmal niederkam. Seine Ehe war lange, schöpferische Jahre hindurch ein patriarchalisches Idyll von gesunder, fromm-animalischer Fülle des Familienglücks, mit der ökonomischen Grundlage einer üppigen Landwirtschaft und Tierzucht und eher jüdisch-alttestamentarischen als christlichen Geistes. Er kennt die große, einfache Liebe zum Dasein, die ewig kindliche Lebensfreude, die auch Goethe beseelte. Wenn er „jeden Tag um seiner Schönheit willen lobt", wenn er „Gottes

Reichtum bewundert", der sich darin äußere, „daß jeder Tag sich bei Ihm durch irgend etwas vom anderen unterscheide", so fühlen wir uns an das erinnert, was dem Goethischen Begriff des „Behagens" zugrunde liegen mag. Innig-sinnlichster Naturgenuß durchsetzt noch die Jahre der Verdüsterung, wo er an Selbstmord denkt, die „Beichte" plant, kurz, jenes Mißverständnis heraufbeschwört, dem seine „Heiligkeit" nun verfällt und das sie, die Majestät der Patriarchen, entwest, verdünnt, verchristlicht, ins Englisch-Indische stilisiert.

Mereshkowski hat ihn den großen Seher des Leibes genannt, zum Unterschiede von Dostojewski, dem Visionär der Seele; und wirklich ist es der Leib, dem seine Liebe, sein tiefstes Interesse gehört, auf den sein Wissen sich bezieht, von dem her sein Genie bestimmt ist, wie sich so recht in seiner Empfindung des Alterns zeigt. 1894 schreibt er: „Das Alter naht — heißt: die Haare fallen aus, die Zähne werden schlecht, es kommen Runzeln, es riecht aus dem Munde. Sogar früher, als alles endet, wird alles schrecklich, widerwärtig; es treten aufgeschmierte Schminke, Puder, Schweiß, Häßlichkeit zu Tage. Wo ist denn das geblieben, dem ich gedient habe? Wo ist denn die Schönheit geblieben? Sie ist der Inbegriff von allem. Ohne sie gibt es nichts, kein Leben." — Diese Beschreibung des Sterbens bei lebendigem Leibe mag für christlich gelten, kraft ihres Bestehens auf dem Elend und der im geistigen Sinne greuelhaften und schimpflichen Bestimmung des „Fleisches"; aber sie ist heidnisch durch die Sinnlichkeit, mit der Alter und Tod hier körperlich begriffen werden.

„Sein Talent", urteilt Aksakow über Tolstoi, „ist von Bärenart und -kraft." Und ist es nicht diese Bärenart seines Genies, die Tolstoi zum „großen Schriftsteller des Russenlandes," zum Epiker des völkischen Kampfes gegen Rom, gegen Cäsar-

Napoleon, zum Dichter von „Krieg und Frieden“ gemacht hat? Wir erklären offen unsere Absicht, die Echtbürtigkeit des Pazifismus zu verdächtigen, die der „humanitäre Prophet“ didaktisch zur Schau stellte, und fügen hinzu, daß diese Verdächtigung keineswegs einem Mangel an Friedensliebe, sondern allein unserm Sinn für Humor entspringt. Daß Tolstoi in seiner Jugend Soldat, Offizier war, wissen wir ja. Seine Biographie fügt hinzu, daß er es mit Leib und Seele war, und wir besitzen die Zeugnisse seiner kriegerisch-heroischen Begeisterung aus den Tagen von Sebastopol — dieser „prachtvollen Zeit“, dieser „ruhmreichen Zeit“, dieser Zeit voll rührenden Stolzes auf das russische Heer, wo Patriotismus eingestandenermaßen ihn ganz erfüllte und das Erlebnis der Kameradschaft, wie erst der Ernstfall es mit sich bringt, ihn entzückte. Noch sein Verhältnis zum serbisch-türkischen Krieg (1877) ist durchaus positiv. Es sei ein wirklicher Krieg, sagte er, und er rühre ihn. Die Unterscheidung zwischen „wirklichen“ und „unwirklichen“ Kriegen bedeutet zweifellos einen Fortschritt im Pazifismus. Aber ist Pazifismus „wirklich“, solange er noch bedingt ist und des Fortschritts bedarf?

1812 hatte es jedenfalls einen „wirklichen“ Krieg gegeben, und seine Geschichte hatte Tolstoi beschäftigt, lange bevor er zum großen Schriftsteller des Russenlandes daran wurde. Sein Volksschulunterricht in Jasnaja Poljana handelte davon — in einem durchaus patriotischen Sinn. Er war weniger historisch als mythisch, dieser Unterricht, nach allem, was wir hören: aber ausdrücklich wird der Überlieferung des kriegerischen Mythos der Zweck zugeschrieben, den Patriotismus zu beleben. Und dann also bewährte das Grund- und Stockrussentum, die adelig-bäuerliche Volkhaftigkeit dieses Erziehers sich in dem Epos vom Abwehrkampf gegen den Einfall der latinistischen

Zivilisation! Der populäre Erfolg war gewaltig, obgleich die literarischen Menschen und die Heeresspezialisten zu tadeln fanden. Das Verstandselement darin, hieß es, sei schwach, die Geschichtsphilosophie eng und oberflächlich, die Regierung des Einflusses des Individuums auf die Ereignisse eine mystische Spitzfindigkeit. Die künstlerische Kraft aber, jene „Bärenkraft", wurde einstimmig für außer aller Diskussion stehend erklärt — zusammen mit der ungeheuren volkhaften Echtheit des Werkes. Die liberale Kritik Rußlands mußte zugeben, daß „Krieg und Frieden" ein „durch und durch russisches Werk" sei, daß „niemand mit einer solchen Kraft der künstlerischen Analyse und Synthese, mit solcher Schöpferkraft also, den Typus der russischen Volksseele in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit und ihrer erhabenen Einheitlichkeit nachgebildet habe" wie Tolstoi. Was man ihm verübelte, war „die geflissentliche Entfernung, in der er sich von allen zeitgenössischen fortschrittlichen Strömungen hielt," — eine Erscheinung und ein Vorwurf, die sich im Falle von „Anna Karenina" wiederholen sollten. „Anna Karenina", schrieb Turgenjew, „gefällt mir nicht, obgleich auch herrliche Seiten vorkommen. (Das Rennen, das Mähen, die Jagd.) Aber das ist alles säuerlich und riecht nach Moskau, nach Weihrauch, nach alten Jungfrauen, Slawophilen, Adeltum usw." Mit einem Worte, Turgenjew, der Sapadnik, perhorreszierte das Östliche in dem Roman, und mit ihm tat es die ganze liberal-radikale Partei, die „Anna Karenina" beschwieg, ironisierte oder beschimpfte, während die Slawophilen und die aristokratische Hofpartei sich vor Vergnügen die Hände rieben. Tatsächlich hatte Tolstoi geistig-politisch genommen die „Höhlenmenschen" für sich, die freilich für die künstlerischen Eigenschaften seines Werkes wenig Sinn haben mochten. Diese zu würdigen, waren die Liberalen liberal

genug, und sie taten es im Zustande jener Verwirrung, worein das reaktionäre Genie die Menschheit immer versetzt und in die zum Beispiel Europa durch die Erscheinung Bismarcks versetzt wurde.

Hier liegt ein Paradoxon, das zu bedenken sich lohnt. Ein idealistischer Instinkt in uns will wahrhaben, das Talent, die schöpferische Potenz müsse, als Lebensmacht, notwendig der Idee und Gesinnung des fortschreitenden Lebens, dem humanitären Willen vorbehalten und der Lebenswidrigkeit, der Sympathie mit dem Tode, der gegen Freiheit und Fortschritt gerichteten und also im humanitären Sinn schlechten Gesinnung gesetzmäßig versagt sein, derart, daß es ein metaphysischer Beweis für die Güte einer Sache wäre, wenn in ihrem Namen ausgezeichnet geschrieben wird. Wirklich ist das etwas wie ein Gesetz: Die humane Rückschrittlichkeit ist in der Regel mit Talentlosigkeit geschlagen. Allein diese Regel ist nicht unverbrüchlich. Das rückschlägige Genie, das glanzvolle und sieghafte Talent als Anwalt der „Höhle" kommt vor — und eine tiefere Verwirrung gibt es nicht als diejenige, die diese paradoxale Erscheinung in der Menschenwelt anrichtet. Sainte-Beuve sagte von Joseph de Maistre, er habe „vom Schriftsteller nichts anderes als das Talent": — ein Satz, in dem sich diese Verwirrung vollkommen ausdrückt und der genau den Fall bezeichnet, den wir meinen.

Das liberale und fortschrittliche Rußland muß die Erscheinung Tolstois als einen solchen Fall empfunden haben: als einen Fall rückschlägiger Bärenkraft. Aber es ist klar genug, daß diese Bärenkraft eines Wesens ist mit seinem Stockrussentum, seiner ungeheueren völkischen Echtheit, seinem heidnischen Natur-Aristokratismus, dessen „Tendenz" zu demokratischer Vergeistigung eben nur sentimentalische Tendenz und von so

auffallend mangelhaftem Erfolge gekrönt war. Seine gewaltige Östlichkeit äußerte sich intellektuell darin, daß er die europäische Fortschrittsidee auf eine Weise verspottete und verleugnete, die alles Westlertum, allen Liberalismus, das ganze petrinisch gesinnte Rußland schwer beleidigen mußte. Tatsächlich hat er sich über den Fortschrittsglauben des Westens, den das Rußland Peters des Großen angenommen hatte, unumwunden lustig gemacht. Man habe, sagte er, das Gesetz des Fortschritts im Herzogtum Hohenzollern-Sigmaringen und an seinen 3000 Einwohnern beobachtet. Andererseits aber habe man China mit seinen 200 Millionen Einwohnern, das unsere ganze Fortschrittstheorie über den Haufen werfe. Nichtsdestoweniger zweifle man keinen Augenblick daran, daß Fortschritt ein allgemeines Gesetz der Menschheit sei, und so ziehe man mit Kanonen und Gewehren aus, um den Chinesen die Fortschrittsidee beizubringen. Der gewöhnliche Menschenverstand könnte uns jedoch sagen, daß, wenn die Geschichte des größeren Teiles der Menschheit, der ganze sogenannte Osten, das Gesetz des Fortschritts nicht bestätigt, dieses Gesetz nicht für die ganze Menschheit bestehe, sondern höchstens einen Glaubensartikel für einen bestimmten Teil der Menschheit bilde. Tolstoi bekennt, daß er im Leben der Menschheit überhaupt kein gemeinsames Gesetz zu finden vermag und daß man ebenso gut die Geschichte jeder beliebigen anderen Idee oder „historischen Phantasie" unterordnen könne wie der Fortschrittsidee. Er sieht aber, weitergehend, auch nicht die geringste Notwendigkeit, Gesetze für die Geschichte zu finden, ganz unabhängig von der Unmöglichkeit. Das gemeinsame ewige Gesetz der Vervollkommnung, sagt er, stehe in der Seele jedes Menschen geschrieben, und nur durch Irrtum werde es auf die Geschichte übertragen. Solange es persönlich bleibe, sei dieses

Gesetz fruchtbar und allen zugänglich; auf die Geschichte übertragen, müßiges Geschwätz. Ein allgemeiner Fortschritt der Menschheit sei eine unerwiesene Sache und existiere nicht für sämtliche Nationen des Ostens; und es sei daher ebenso unbegründet, wenn man behaupte, daß der Fortschritt das Urgesetz der Menschheit sei, wie die Behauptung vernünftig wäre, daß alle Leute blond seien mit Ausnahme der Dunkelhaarigen.

Es ist merkwürdig, wie hier Ideen aus der Sphäre eines idealistischen Individualismus, der deutsch ist und der die menschliche Vervollkommnung in das Innere der Einzelnen verlegt, sich mit anderen vermischen, die die entschiedenste Kampfansage an die Überheblichkeit Europas als geistige Gesetzgeberin der Welt bedeuten. Tolstoi protestiert gegen die in seinen Augen naive Verwechslung europäischer, d. h. westeuropäischer Menschlichkeit mit der Gesamtmenschheit, und in diesem Protest bekundet sich die Richtung seines Blickes nach Osten, sein Asiatismus mit einem Wort, der anti-petrinisch, urrussisch-zivilisationsfeindlich, kurz: bärenmäßig ist. Was wir vernahmen, war die Stimme des russischen Gottes auf dem Ahornthron unter der goldenen Linde.

Diejenige des Humanistengottes klingt anders. Goethe hat das Asiatentum gehaßt und verachtet, darüber ist kein Zweifel. Das Element sarmatischer Wildheit, in dem Tolstoi immer beheimatet blieb und das sich in seiner Greisenprophetie nur rationalisiert findet, mußte dem durchaus kulturell interessierten Geiste des großen Deutschen fern und fremd bleiben. Er berührt das Slawentum gelegentlich einer Reise ins Oberschlesisch-Polnische: seine Eindrücke sind „meist negativ merkwürdig". Er beobachtet Mangel an Kultur, Unwissenheit, Stumpfheit, niedrige Lebenshaltung. Er fühlt sich „fern von gebildeten Menschen". Sein patriotisch anstößiges Verhalten

zur Zeit des Befreiungskrieges, die bewunderungsvolle und innerlich freundschaftliche Ehrerbietung, die er der klassischen Erscheinung Napoleons widmete („Der Mann ist euch zu groß"), gehören in diesen Zusammenhang. „Es ist wahr," sagte er 1813, „Franzosen sehe ich nicht mehr und nicht mehr Italiener, dafür aber sehe ich Kosaken, Baschkiren, Kroaten, Magyaren, Kassuben, Samländer, braune und andere Husaren." Diese Aufzählung östlicher Stämme hat außerordentlich verächtlichen Akzent. Daß die Kosaken und Kassuben als Verbündete im Lande sind, die Franzosen aber als Feinde dort waren, scheint ihm nichts auszumachen. Er gesteht zwar, daß auch er froh ist, die gallische Soldateska los zu sein; aber offenbar fehlt nicht viel, daß er das Bündnis mit Rußland, die Abhängigkeit Deutschlands vom Osten als erniedrigender empfindet denn seine Unterjochung durch den Westen, und gewiß ist, daß die Humanität des Dichters der „Iphigenie" mit der westeuropäischen Humanität, deren Form die Zivilisation ist, mehr sympathisiert als mit der weichen, wilden Menschlichkeit Halbasiens.

Unpatriotisch hat er erklärt, er könne die Franzosen nicht hassen; zuviel verdanke er ihnen von seiner Bildung. Die Äußerung ist nur recht und billig, aber der Humor beginnt, wie bei Tolstoi, sobald es sich um seine Natur, um jene vorerwähnte, vorgeistige „Grundverfassung" handelt, die sich ebenfalls zu äußern wußte und die so außerordentlich unfranzösisch ist, daß man sie wohl als hervorragend deutsch bezeichnen kann. Es wäre fehlerhaft, hier seine Kälte gegen die „Freiheit" als Beweismittel heranziehen zu wollen. Denn erstens ist das Prinzip der Ordnung (ordre) etwas ebenso Französisches, Klassisch-Rationales wie das ihm parteimäßig entgegenstehende der Freiheit; und zweitens ist Freiheit nichts Ungermanisches: Man

erinnert sich, mit welchem Beifall Goethe den Ausspruch Guizots zitiert, die Germanen hätten der Welt den Gedanken der persönlichen Freiheit gebracht. Allein es ist in Goethe etwas Unideelles, Anti-Doktrinäres, Anti-Konstruktives; ein Unglaube daran, daß von der Abstraktion aus das Einzelne, unter bestimmten Bedingungen Existierende je gebessert werden könne; ein Realismus und politischer Skeptizismus also, die man wohl als ebenso unfranzösisch wie ausgesprochen deutsch bezeichnen darf, wenn man Frankreich als das Land der Revolution und Deutschland als das Land einer gewissen nationalen Schwäche für das Lebendige, historisch Bedingte, „Organische" nimmt. Man muß bedenken, daß er politischer Praktiker war: er hat Sachsen-Weimar regiert. Die Praxis aber ist dem Geiste wenig hold, sie erzieht zum Zynismus, was mancher Politiker, sogar in Frankreich, erfahren hat, wo mehr als ein Radikalist schon zum Konservativen geworden ist und hat auf das Volk schießen lassen, nachdem er zur Macht gelangt war. Vielleicht, daß Goethe politisch generöser zu denken und zu empfinden vermocht hätte, wäre er nicht durch Praxis dem Idealismus verloren gegangen. Aber auch dies ist wenig wahrscheinlich, da er von vornherein dem historischen Demokratismus, der Bestimmung der Geschichte als Entwicklung der Idee in den Massen, wenig zugänglich war, Begeisterung für politische Ideen von Hause aus nicht kannte und die Historie durchaus als Heroenbiographie verstand — ein Aristokratismus, der zu der schwungvoll-demokratischen Geste Schillers wie zu der christlich-mushikhaften Heldenverkleinerung Tolstois in dem gleichen Gegensatz steht.

Es wäre töricht, ihn sich devot zu denken, trotz der Geschichte mit Beethoven und den kaiserlichen Herrschaften auf der Promenade in Karlsbad. Seine Fürstenknechtschaft war rein mon-

däner Natur, soweit nicht einfach persönliche Freundschaft im Spiele war, und als der Freiherr von Gagern im Jahre 1794 jenen Aufruf erließ, worin er die deutsche Intelligenz und insbesondere Goethe aufforderte, ihre Feder in den Dienst der „guten", d. h. der konservativen Sache und eigentlich in den eines neuen deutschen Fürstenbundes zu stellen, bestimmt, das Land vor der Anarchie zu retten — da antwortete er charakteristischer Weise nach höflicher Danksagung für das ihm erwiesene Vertrauen, er halte es für unmöglich, Fürsten und Schriftsteller zu gemeinsamem Wirken zu vereinigen. Trotzdem ist über sein strikt negatives Verhältnis zur französischen Revolution kein Wort zu verlieren.

Unter dem Gesichtspunkt des Geistes gesehen, war sein Verhältnis zum Menschen zynisch, das heißt: radikal ungläubig. Daß aber dies eben nur der Blickwinkel des Geistes ist, zeigt sich in der Tatsache, daß es ihn nicht hinderte, die Menschen zu lieben: Wir besitzen von ihm das Bekenntnis, daß der bloße Anblick eines Menschenangesichtes ihn von Verdüsterung heilen konnte. Woran er nicht glaubte, das waren Verfassungsartikel und Eintrachtsfeste. Nie wird ganz klar werden, ob es eigentlich Begeisterung oder Spott war, wenn Hegel sagte: „Solange die Sonne am Firmament steht und die Planeten um sie kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut." Jedenfalls war es dies, was Goethe abstieß. Es sei völlig wider die Natur, urteilte er, dem ganzen Menschengeschlecht über die Wahl der Mittel und Wege zur bürgerlichen Glückseligkeit nur einen Sinn aufdringen zu wollen. Man darf dem erstens hinzufügen, daß ein Satz wie dieser die ganze Masse seiner Gleichgültigkeit gegen die Befreiungskriege aufwiegt; denn er trägt streng national-indivi-

dualistisch-aristokratisches Gepräge, und allein die wiederum aristokratische Bewunderung für Napoleons Größe konnte den Sprecher eines solchen Satzes hindern, in dem imperator den Schwertträger eben dieser demokratischen „Aufdringlichkeit" zu sehen. Zweitens aber ist zuzugeben, daß er ein Recht hatte, sich zum Anwalt der Natur aufzuwerfen. Nochmals zitiert:

„Franztum drängt in unsern verworrenen Tagen, wie einstmals Luthertum es getan, ruhige Bildung zurück."

Welche charaktervolle, national unvoreingenommene Zusammenziehung, diese, von Franztum und Luthertum! Es ist ihm gleich, ob die „Störung", die „Aufregung" von diesseits oder jenseits des Rheines kommt: Auf jeden Fall ist sie seine Feindin, die Feindin von Natur und Kultur, von „ruhiger Bildung", worauf seine Idee der Menschlichkeit beruht. Das Distichon zeigt klar und deutlich — zeigt es trotz aller sonstigen „Lust am Protestieren" —, wie er sich im 16. Jahrhundert etwa würde gehalten haben: Im Namen jenes Hochbegriffes der „Bildung", der Natur und Kultur in sich vereinigt, wäre er für Rom und gegen die Reformation gewesen — oder hätte doch eine so zweideutige und unzuverlässige Stellung eingenommen wie Erasmus, von dem Luther sagte, daß die Ruhe ihm teurer sei als das Kreuz. „Das Kreuz": das war ein paar Jahrhunderte später die Revolution. Sie war der Geist. Und „ruhige" Bildung war Goethen teurer.

In einem edelbürgerlichen Quietismus, humanistischer Friedensliebe fließen uns hier die Gestalten Erasmi und Goethes einen Augenblick zusammen. Allein die Identität ist wenig stichhaltig — gar zu verschieden ist das Format, durch das doch auch der Charakter, das Wesen mächtig bestimmt wird. Ist

nicht Tolstois Volkhaftigkeit einfach Äußerung und Zubehör seiner Bärengröße? Ist nicht beides ein und dasselbe? Und läßt nicht Goethes Größe a priori auf einen mächtigen ethnischen Kern seines humanistischen Kosmopolitismus schließen? Erasmus, der Feine, war nicht volkhaft. Das war vielmehr Luther. Und dem Format, dem Wesen nach, als Verkörperung großen Deutschtums, gehört wahrhaftig Goethe mehr mit Luther zusammen als mit dem Humanisten, — auch mit Bismarck gehört er ja, in dieser Eigenschaft, weit näher zusammen, als eine namentlich im Auslande beliebte Antithese es wahr haben will.

Gefährlich zu sagen — weil man fürchten muß, den Höhlenbären des Nationalismus allzu wohl damit zu gefallen —, aber zuweilen ist es unmöglich, nicht auf ketzerische Gedanken über die Echtheit und Rechtmäßigkeit von Goethes Humanismus zu verfallen. Ein göttlicher Mann, wie Tolstoi. Aber war nicht vielleicht der antik-humanistische, der Jupiter-Charakter dieser Göttlichkeit eine wenig tief reichende Stilisierung seines Wesens, und war nicht vielmehr auch er, wie Tolstoi, der russische Gott unter der goldenen Linde, eine ethnische Gottheit, ein Ausbruch jenes germanisch-aristokratischen Heidentums, als dessen Söhne wir auch Luther und Bismarck empfinden und das in der Ideologie des zurückliegenden Krieges auf beiden Seiten eine Rolle spielte?

Die offene Feindseligkeit, die in der Sphäre eines gewissen literarisch-humanitären Radikalismus gegen Goethe so gut wie gegen Bismarck lebendig, das Verlangen nach seiner nationalen Entthronung, das dort an der Arbeit ist, kann nicht des Rechtes und guten Sinnes entbehren. Indem Goethe, als Spinozaschüler, die natürlichen Endursachen und -zwecke als anthropomorphische Erdichtungen verstand, entfernte er sich

von einer anthropozentrischen Humanität, dem emanzipatorischen Menschlichkeitsbegriff, der alles teleologisch auf sich bezieht und in der Kunst eine Dienerin des menschlich Nützlichen sieht. Seine Zusammenziehung von Kunst und Natur ist nicht humanitär. Sein Realismus, der erwähnte Mangel an ideellem Schwung, die Sinnlichkeit seines Wesens, die ihn die Brandschatzung eines Bauernhofes als wirklich und der Teilnahme wert, den „Untergang des Vaterlandes" aber als Phrase empfinden läßt, ist es ebensowenig: Das alles ist, offengestanden und humoristisch gesprochen, immer nur drei Schritt vom Brutalen entfernt.

Es ist in ihm ein Sinn für Macht, für den Kampf, „bis eins dem andern Übermacht bethätige", — an welchem der Pazifismus des Geistes unmöglich Gefallen haben kann. Es „macht ihn traurig, mit allen Leuten gut zu sein". Er „braucht den Zorn". Nun, christliche Friedensliebe ist das nicht, — wenn es auch lutherisch ist und bismärckisch dazu. Zur Kennzeichnung seiner Streitbegier, seiner Lust, „dreinzufahren und zu züchtigen", seiner Bereitschaft, gegnerische Meinungen durch Machtgebrauch mundtot zu machen und „solche Leute aus der Gesellschaft zu entfernen", ließe sich manches beibringen und ist manches beigebracht worden. Aber ich liebe geradezu, wenn auch nur humoristischer Weise, die Geschichte von Kotzebue und der Schiller-Gedächtnisfeier, deren Veranstaltung dieser betrieb, einzig und allein, um Goethe zu ärgern und Schiller gegen ihn auszuspielen. Der niederträchtige Kotzebue! Er weiß, daß er den Alten mit diesem Plane ärgert, und er weiß zweitens, daß dieser die Feier mit amtlichen Machtmitteln verhindern kann. Er stellt ihn also vor die Wahl, entweder dies zu tun und damit seine absolutistische Eifersucht offen zu bekunden oder, wenn er sich davor scheut, den Ärger, die Faust in der Tasche,

hinzunehmen. In majestätischer Naivität wählt Goethe den Machtgebrauch. Er verbietet die Feier. Das hätte auch Bismarck getan!

Gewalt und Sentimentalität sind rauhe und naturalistisch herabsetzende Ausdrücke für gewisse komplementäre Zusammengehörigkeiten im Seelenhaushalt dieses Riesengeschlechts. Wir gebrauchen sie humoristischer Weise, denn auch beim besten Willen nicht wüßten wir die geheime Ironie — eine durchaus objektive, durchaus unbewußte Ironie, natürlich — auf dem Grunde ihrer riesenhaften Mannentreue, ihrer aristokratischen Knechtschaft zu übersehen. Sie waren beide „treue deutsche Diener ihres Herrn", o mein Gott — der „Zivil-Wallenstein" und der absolutistische Kultur-Imperator; germanische Edelknechte waren sie beide, und das war wahrhaftig nicht Heuchelei, sondern höchste Riesenempfindsamkeit. Die Ähnlichkeit der Charakter-Situationen ist zuweilen verwirrend. Karl August und der einfache alte Mann, dem Bismarck „diente", fließen in ein Symbol zusammen. Im Jahre 1825 beging der Sachsen-Weimarer sein fünfzigjähriges Regierungsjubiläum, und zugleich waren es fünfzig Jahre, seit Goethe nach Weimar gekommen. An diesem Tage nennt Goethe sich den „beglücktesten Diener seines Herrn". Er ist der erste Gratulant, früh sechs Uhr im Römischen Hause des Parks. Die Rührung war groß und echt. „Bis zum letzten Hauch beisammen!" Wir sehen den greisen Wilhelm und Bismarck, dem er bis auf den Treppenpodest entgegengekommen ist, in derselben Umarmung; und wir sehen eine fliegende Röte in die Wangen Roderich von Posas steigen, der sich abwendet und spricht: „Ich kann nicht Fürstendiener sein!"

Wir haben unsere Neigung schon eingestanden, aus der Frage des Formats eine Frage der Echtheit zu machen. Der größte deutsche Dichter wird auch der deutscheste gewesen sein,

— das ist ein Zusammenhang noch engerer und notwendigerer Art, möchten wir sagen, als der kausale, es ist wahrhaftig ein exaktes Futurum, bestätigt übrigens von zweifellos maßgeblicher Seite, nämlich vom Vater Jahn, der Goethe im Jahre 1810 motu proprio für den deutschesten Dichter erklärt hat, unbekümmert darum, daß Goethe sich gegen teutsche Bruderschaften allezeit so ablehnend verhielt wie Tolstoi gegen die slawischen. Ja, als es ihm 1813 beinahe gelungen war, sich in den Geruch der Vaterlandslosigkeit zu bringen, rief Varnhagen von Ense: „Goethe kein deutscher Patriot? In seiner Brust war alle Freiheit Germaniens früh versammelt und wurde hier, zu unser aller nie genug erkanntem Frommen, das Muster, das Beispiel, der Stamm unserer Bildung. In dem Schatten dieses Baumes wandeln wir alle. Fester und tiefer drangen nie Wurzeln in unseren vaterländischen Boden, mächtiger und emsiger sogen nie Adern an seinem markigen Innern. Unsere waffenfrohe Jugend, die höhere Gesinnung, die in ihr wirkte, stehen wahrlich bezugreicher zu diesem Geiste als zu manchem andern, der dabei besonders thätig gewesen sein will."

Gute, kraftvolle und schöne Worte. Sie laufen auf die Wahrheit hinaus, daß in nationalen Dingen an dem Meinen und Sagen eines Mannes sehr wenig, am Sein, am Tun dagegen alles gelegen ist. Hat man den „Götz", den „Faust", den „Meister", die „Sprüche in Reimen" und „Hermann und Dorothea" geschrieben, ein Gedicht, das Schlegel mit dem Beiwort „vaterländisch" ehrte, so kann man sich einige kosmopolitische Unzuverlässigkeit am Ende leisten, wie auch der „große Schriftsteller der Russenerde" sich den rational-christlichen Pazifismus seiner Spätzeit leisten konnte. Man hat genug nationale Natur alsdann, um dem Geiste das Wort reden zu dürfen, ohne ins literatenhaft Wesenlose zu fallen; und als Natur hat Goethe

das Nationale immer empfunden, wie unter anderm die berühmten, zu Eckermann gesprochenen Sätze lehren: „Überhaupt ist es mit dem Nationalhaß ein eigenes Ding. Auf den untersten Stufen der Kultur werden Sie ihn immer am stärksten und heftigsten finden. Es gibt aber eine Stufe, wo er ganz verschwindet und wo man gewissermaßen über den Nationen steht und man ein Glück oder Wehe seines Nachbarvolkes empfindet, als wäre es dem eigenen begegnet. Diese Kulturstufe war meiner Natur gemäß, und ich hatte mich darin lange befestigt, ehe ich mein sechzigstes Jahr erreicht hatte." —

Vergeistigung! lautet der sentimentalische Imperativ der Lieblinge der Natur, wie derjenige der Geistessöhne Verleiblichung! lautet. Mit mehr oder weniger Geschick, sagten wir, wird ihm gehorcht. Aber Tolstois Entnatürlichungsnotwerk, obgleich nur spiritualisierte Wildheit, bleibt rührend und verehrungswürdig auch neben Goethes majestätischer Kultur. Worauf es ankommt, ist aber, daß nichts zu leicht falle. Müheloſe Natur, das ist Roheit. Müheloser Geist ist Wurzel- und Wesenlosigkeit. Eine hohe Begegnung von Geist und Natur auf ihrem sehnsuchtsvollen Weg zueinander: Das ist der Mensch.

Sympathie

Über Tolstoi macht Gorki einmal eine ganz merkwürdige und erschreckende Äußerung. Er deutet die Möglichkeit an, daß Tolstoi, ungeachtet seiner starken Vernunft, zuweilen gehofft oder doch daran gedacht habe, die Natur werde möglicherweise mit ihm eine Ausnahme machen und ihm physische Unsterblichkeit gewähren. „Die ganze Welt, die weite Erde sieht auf ihn, von China, Indien, Amerika, von überallher strecken sich lebendige,

vibrierende Fäden nach ihm aus, seine Seele ist für alle und für immer. Warum sollte nicht die Natur ihr Gesetz durchbrechen, einem Menschen leibliche Unsterblichkeit verleihen — warum nicht?" Welch ein Wahnwitz! Aber wenn es nicht wahr ist, wenn der vernünftige alte Mann nie auf einen so ungeheuerlich anmaßenden Gedanken verfiel, so bleibt es doch bezeichnend, daß Gorki für ihn auf den Gedanken kam, es bezeichnet das Verhältnis zur Natur, zum Leben, in welchem Tolstoi einem aufmerksamen Beobachter zu stehen schien. — Und Goethe? Meint man, der greise Liebhaber des Fräuleins von Levetzow hätte sich nicht zuweilen an den Grenzen des Lebens und der Menschheit gestoßen, wie ein Napoleon sich an den Grenzen der Macht stieß und es beklagte, daß die Menschen zu skeptisch geworden seien, um ihn wirklich für einen Gott zu halten, wie seinen Bruder Alexander? Meint man, er wäre des Gedankens, den Gorki dem alten Tolstoi zuschreibt, ganz und gar unfähig gewesen: daß nämlich die Natur doch vielleicht Anstand nehmen werde, ihn, ihren liebsten Sohn, zu vernichten, wie all das andere gemeine Menschengut?

Er starb jedoch unversehens mit 83 Jahren. Die Natur überlistete ihn liebevoll, sozusagen. Er hatte gelitten, er drückte sich bequem in die Ecke seines Sessels, um zu ruhen, zu schlummern, und war hinüber. Die Stelle, wo Eckermann den Anblick der Leiche schildert, ist berühmt. „Der Körper lag nackend in ein weißes Bettuch gehüllt, große Eisstücke hatte man in einiger Nähe umhergestellt, um ihn frisch zu erhalten, solange wie möglich. Friedrich (der Diener) schlug das Tuch auseinander, und ich erstaunte über die göttliche Pracht dieser Glieder. Die Brust überaus mächtig, breit und gewölbt; Arme und Schenkel voll und sanft muskulös; die Füße zierlich und von der reinsten Form; und nirgends am ganzen Körper eine Spur von Fettigkeit

oder Abmagerung und Verfall. Ein vollkommener Mensch lag in großer Schönheit vor mir, und das Entzücken, das ich darüber empfand, ließ mich auf Augenblicke vergessen, daß der unsterbliche Geist eine solche Hülle verlassen."

Hier darf nichts mißverstanden werden. Niemand behauptet, daß Goethe und Tolstoi vierschrötig, daß sie, im Gegensatz zu den kranken Genien Schiller und Dostojewski, im banausischen Sinn des Wortes „normal" gewesen seien. Auch das naturgesegnetste Genie ist niemals im Sinne des Philisters natürlich, d. h. gesund, normal und nach der Regel. Da bleibt im Physischen immer viel Zartes und Irritables, zu Krise und Krankheit Geneigtes, im Psychischen immer viel den Durchschnitt Befremdendes, ihn unheimlich Berührendes, dem Psychopathischen Nahes, wenn man auch dem Philister verbieten muß, es so anzusprechen ... Nein! Aber von jener *sinnlichen Begabtheit* ist hier die Rede, die zu dem besonderen Adel des antäischen Genies gehört und die Goethes Faust in den Worten feiert, mit denen er den *Erdgeist* anredet:

„Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet.
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönnest mir, in ihre tiefe Brust,
Wie in den Busen eines Freunds, zu schauen ..." usf.

Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Tolstois sinnliche Begabung, persönlich gesprochen, muß die eines edlen, von der Natur aufs vollkommenste ausgestatteten, hochempfindlichen Tieres gewesen sein, — verstärkt, sublimiert durch das reflektierende

Bewußtsein des Menschen. Seine Augen, die kleinen, scharfen, grauen Augen, unter den buschigen Brauen, waren die eines Falken; sie sahen alles. Sie waren einer hellsichtigen Analyse fähig, die übertrieben anmuten konnte und einen Kritiker veranlaßte, ihm zu schreiben: „Sie sind manchmal imstande zu sagen, die und die Körperbeschaffenheit eines Menschen wies darauf hin, daß er nach Indien zu reisen wünschte.“ Besonders penetrant war offenbar sein Geruchssinn. Er trägt ein großes Teil zur ungeheuern Sinnlichkeit seines Werkes bei und war, wie es scheint, in seiner Nachhaltigkeit seiner eigenen menschlichen Pietät zuweilen anstößig. „So ungern ich davon spreche,“ sagt er in seinen Erinnerungen, „ich erinnere mich noch immer an den charakteristischen, scharfen Geruch, der meiner Tante anhaftete und wohl eine Folge der Nachlässigkeit in ihrer Kleidung war.“

Von Goethes Wetterempfindlichkeit war schon die Rede. Sie ist jener fast übertriebenen sinnlichen Begabtheit zuzurechnen und geht ins Okkult-Naturhafte über, wenn er nachts in seinem Schlafzimmer zu Weimar das Erdbeben von Messina wittert. Auch der nervöse Apparat der Tiere vermag ja dergleichen Ereignisse vor- und mitzufühlen. Das Tierische transzendiert. Alle Transzendenz ist tierisch. Naturvertraute sinnliche Irritabilität überschreitet die Grenzen des eigentlich Sinnlichen und mündet ins Übersinnliche, Naturmystische ein. Bei Goethe findet sich das Göttlich-Tierische mit Freimut und naturaristokratischem Stolz bejaht auf allen Stufen und in allen Formen, auch in der geschlechtlichen. Das „Priapische“ war Gesinnung bei ihm zuzeiten, — eine Gesinnung, die selbstverständlich bei Tolstoi nicht vorkommt, da das antike Kulturelement seinem Wesen fehlt. Die geschlechtliche Lust war also in seinem Falle nicht humanistisch-antik akzentuiert, sondern

russisch-kraftschwelgerisch und dabei immer moralistisch verdunkelt, von tiefer Reue wahrscheinlich nicht nur gefolgt, sondern schon begleitet. Wir haben Zeugnisse von Kameraden Tolstois aus seiner Offizierszeit, der Zeit von Sebastopol, — Zeugnisse, die von der Wut, mit welcher der Kampf zwischen seinen sinnlichen und geistigen Trieben schon damals in seinem Innern tobte, eine deutliche Vorstellung geben. Nach einer solchen Schilderung war der junge Graf Tolstoi ein herrlicher Kamerad, die Seele seiner Batterie, von übersprudelnder Laune. War er abwesend, so herrschte Niedergeschlagenheit. „Man hörte nichts von ihm," sagt der Erzähler, „einen, zwei, drei Tage lang ... endlich kam er zurück ... und sah ganz aus wie der verlorene Sohn — düster, abgezehrt, mit sich selbst zerfallen. Er nahm mich beiseite und begann Beichte zu tun. Er gestand mir alles, einfach alles, sein Zechen, Kartenspiel, wo er die Tage und die Nächte verbrachte, und, würdet Ihr es glauben? seine Reue und sein Leid waren so tief, als hätte er ein furchtbares Verbrechen begangen. Seine Verzweiflung war so grenzenlos, daß sie peinlich anzusehen war... Ein solcher Mensch war er. Er war, mit einem Worte, sonderbar und, wenn ich die Wahrheit gestehen soll, mir nicht ganz verständlich."

Das wollen wir glauben. Die „peinliche Verzweiflung", deren Zeuge der junge Offizier da sein mußte, kam ja aus jenem inneren Zwiespalt, der den späteren Tolstoi zu einem der größten Gewissenswecker, der stärksten Erreger von Gottesangst unter den Menschen gemacht hat. Aber die Tiefe seiner sittlichen Not eben zeugt von der Heftigkeit seiner Triebe, und wenn das Naturhafte seiner Christlichkeit mehr und mehr eine schwere Last bedeutete, einen Stachel, vor der sie sich Ruhe wünschte, so erlangte sie diese Ruhe doch niemals, bis zum

Ende nicht. Tolstoi hielt geschlechtlich so lange aus wie Goethe, der sich selber neckte:

„Alter, hörst du noch nicht auf?
Immer, Mädchen!"

— aber sein geistiges Verhältnis zum Weibe, das er früh im Stil der Kirchenväter als instrumentum diaboli empfinden lernte, hatte sich längst so gestaltet, daß ein Erlebnis wie das des alten Goethe mit Ulrike bei ihm undenkbar war. Das Merkwürdige aber oder bei der Größe und Mächtigkeit seiner Anlagen eigentlich Selbstverständliche bei alledem ist, daß von Muckerei, von Prüderie oder auch nur von Delikatesse in seinem Verhältnis zu dieser Sphäre auch nicht eine Spur zu finden ist. Im Gegenteil: seine Äußerungen darüber sind von einem heidnischen Freimut, dessen Großartigkeit ans Zynische grenzt. Er geht mit Gorki und Anton Tschechof am Meere spazieren, und plötzlich richtet er an Tschechof eine Frage, dessen jugendliches Vorleben betreffend, und bedient sich dabei eines biblischen Ausdrucks von roher Feierlichkeit. Anton Pawlowitsch ist verwirrt, murmelt etwas, indes er an seinem Bärtchen zupft. Der Alte aber läßt ihn stammeln und legt dann seinerseits, den Blick auf das Meer gerichtet, in vier Worten ein höchst positives Bekenntnis in betreff seiner eigenen Führung ab, das er mit einem schweren und niedrigen Bauernausdruck schließt. „Wenn sie von seinen rauhen Lippen kommen," sagt Gorki, „klingen alle derartigen Worte einfach und natürlich und verlieren ihre soldatenhafte Roheit."

Er sagt an einer anderen Stelle: „Wäre Lew Nikolajewitsch Naturforscher, er würde sicherlich die scharfsinnigsten Hypothesen entwickeln, größte Entdeckungen machen." Diese Äußerung tut Gorki nicht im Zusammenhang mit dem mächtig

Sinnlichen in Tolstois Wesen; aber wir sind geneigt, es damit in Zusammenhang zu bringen. Er erinnert sich, wie es scheint, auch nicht an Goethe, indem er Tolstoi ein latentes naturwissenschaftliches Genie zuschreibt; aber wir unsererseits erinnern uns an ihn. Und uns will folgende Tatsache nicht ganz zufällig scheinen: Es geschah in Venedig, 1790, zugleich mit den sinnlichen Abenteuern, von denen die Epigramme Zeugnis geben, daß Goethe, am Lido, im Anschauen eines geborstenen Schafschädels, jene morphologische Einsicht in die Entstehung aller Schädelknochen aus den Wirbelknochen gewann, die eine so wichtige Aufklärung über die Metamorphose des tierischen Körpers bedeutete. Was Gorki meint, wenn er sagt, daß Tolstoi, falls er sich darauf verlegt hätte, geniale naturwissenschaftliche Entdeckungen gemacht haben würde, kann nicht zweifelhaft sein. Es ist die wissende Sympathie der Naturgesegneten mit dem organischen Leben — eine Sympathie, der Eros nicht fern ist und der Goethes biologische Intuitionen, zum Beispiel seine unglaublich sichere Vorwegnahme der Zellentheorie, entstammen.

Drückt sie sich nicht aus, diese Sympathie, in Goethes jugendlichem Ganymed-Pathos? In diesem „Mit tausendfacher Liebeswonne sich an mein Herz drängt deiner ewigen Wärme heilig Gefühl", diesem „Aufwärts an deinen Busen, all-liebender Vater!"? Drückt sie sich nicht aus in seinem Pantheismus, der nur die Objektivierung seines Gefühls ist, so, daß die eigene Allhingegebenheit ihn die Gottheit nicht als von außen stoßend, sondern als alldurchdringend empfinden läßt? Jedenfalls ist sie ganz und gar auf das Leben, auf die „ewige Wärme" gerichtet, diese organische Sympathie, dieses liebende Interesse — während (und was könnte charakteristischer für die Verschiedenheit der beiden großen Naturkinder sein!) Tolstois stärkstes,

quälendstes, tiefstes und produktivstes Interesse dem Tode gilt. Der Todesgedanke ist es, der sein Sinnen und Dichten in dem Maße beherrscht, daß man sagen kann, kein Meister der Weltliteratur habe den Tod empfunden und dargestellt wie er, — ihn so schrecklich durchdringend empfunden und so unersättlich oft dargestellt. Tolstois Genie in der dichterischen Erkundung des Todes ist in der Tat das Gegenstück zu Goethes naturwissenschaftlicher Intuition, und Sympathie mit dem Organischen ist die Grundlage beider. Der Tod ist eine sehr sinnliche, sehr körperliche Angelegenheit, und es wäre schwer zu sagen, ob Tolstoi sich so sehr für den Tod interessiert, weil er sich so sehr und sinnlich für den Körper, die Natur als Leibesleben interessiert — oder umgekehrt. Auf jeden Fall ist auch bei seiner Todesfixierung Liebe im Spiel: denn Todesfurcht, diese Quelle von Tolstois Poesie und Religiosität, ist Natur-Liebesfurcht, sie ist die negativ-naturalistische Seite des Goetheschen Ganymedaufschwunges.

„Du führst," spricht Goethe-Faust zum Erdgeist,

„Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen . . ."

Meine Brüder: Man weiß, daß es Goethe war, der mit dem Gedanken, daß „der Mensch aufs nächste mit den Tieren verwandt" sei, Ernst machte auf eine Weise, wie der Wissenschaft bis dahin nicht beigekommen war es zu tun; und das Erfülltsein von diesem Gedanken, seine tiefe, wirkliche Anschauung, ist bezeichnend für das Naturkind und seine Sympathie mit dem Organischen. Schillers Humanität, sein Menschlichkeitsbegriff, der emanzipatorischer, im Grunde stolz-naturfeindlicher Art war, hätte wenig Gefallen an diesem Gedanken gehabt,

und man findet Gedanken nicht, die einem nicht gefallen, d. h. ideell willkommen sind. Es gibt keine „voraussetzungslose Wissenschaft". Die Entdeckungen der Wissenschaft sind immer das Ergebnis einer ideellen Voraussetzung; das mittelalterliche Wort „Ich glaube, damit ich erkenne" wird ewig recht behalten; der Glaube ist das Organ der Erkenntnis, und ohne die vorgefaßte, vor-angeschaute Idee eines einheitlichen Bildes, nach welchem die höhere Tierwelt nebst dem Menschen geformt ist und dem im botanischen Reich die angeschaute Idee der „Urpflanze" entspricht, hätte Goethe niemals das os intermaxillare am Menschen gefunden. Man darf auf den humoristischen Widerspruch hinweisen, der zwischen der Tatsache dieser Entdeckung und der humanen Erläuterung besteht, die Goethe dazu gibt. Der Zwischenkieferknochen, sagt er, der bei den Tieren, je nach Umständen und Bedürfnis, verschieden gestaltet sei, — zuletzt, im Menschen, dem edelsten Geschöpf, verberge er sich schamhaft, „aus Furcht, tierische Gefräßigkeit zu verraten". Idealistischer Menschenstolz könnte einwenden, dann sei es recht inhuman, das schamhaft Verborgene zu entdecken und an den Tag zu bringen.

Und doch ist es eben das Merkwürdige und tief Bedeutsame zu sehen, wie bei Goethe das Biologisch-Medizinische von Grund aus mit dem humanistischen Interesse, dem Interesse am Menschen und seiner Schönheit, und also auch mit der Kunst verquickt ist, wie bei ihm die Kunst als humanistische Disziplin erscheint und alle Disziplinen und Fakultäten menschlichen Forschens, Wissens und Könnens sich als Abschattungen und Variationen ein und desselben großen, dringlichen und liebevollen Interesses und Anliegens darstellen, des Interesses am Menschen. Die Betrachtung des Menschlichen unter dem naturwissenschaftlich-medizinischen Gesichtswinkel lag nicht in der

Überlieferung seiner Familie, wie bei Schiller und Dostojewski, die beide Söhne von Ärzten waren, sich aber beide um den Leib des Menschen niemals gekümmert haben. Von Goethe dagegen weiß man, daß er seit seinen Leipziger Tagen sich mit medizinischen Studien befaßt hat, in Straßburg täglich mit Medizinern verkehrte und mit einem Ernst, als seien nicht die besonders so genannten „Schönen Wissenschaften" sein zukünftiger Beruf, sondern etwa die Chirurgie, im Seziersaal, in der inneren Klinik und in der für Geburtshilfe arbeitete. Der Geist, in dem er diese Studien trieb, das Interesse, aus dem er sich ihnen hingab, erhellt aus der Tatsache, daß er später selbst jungen Künstlern in der Zeichenakademie Vorlesungen über den Knochenbau des menschlichen Körpers hielt. Es erhellt noch klarer aus gewissen Äußerungen Wilhelm Meisters, in den „Wanderjahren", der sich zum Wundarzt ausbildet, sich also vor allem der Anatomie zuwendet und über die Art, wie er sich auf einem ganz anderen Tätigkeitsgebiet schon von langer Hand her darauf vorbereitete, sehr merkwürdige Auskunft gibt.

„Auf eine sonderbare Weise," sagt er, „welche niemand erraten würde, war ich schon in Kenntnis der menschlichen Gestalt weit vorgeschritten, und zwar während meiner theatralischen Laufbahn; alles genau besehen, spielt denn doch der körperliche Mensch da die Hauptrolle, ein schöner Mann, eine schöne Frau! Ist der Direktor glücklich genug, ihrer habhaft zu werden, so sind Komödien- und Tragödiendichter geborgen. Der losere Zustand, in dem eine solche Gesellschaft lebt, macht ihre Genossen mehr mit der eigentlichen Schönheit der unverhüllten Glieder bekannt als irgendein anderes Verhältnis; selbst verschiedene Kostüme nötigen, zur Evidenz zu bringen, was sonst herkömmlich verhüllt ward. Hiervon hätte ich viel zu sagen, so auch von körperlichen Mängeln, welche der kluge Schauspieler

an sich und anderen kennen muß, um sie, wo nicht zu verbessern, wenigstens zu verbergen, und auf diese Weise war ich vorbereitet genug, dem anatomischen Vortrag, der die äußeren Teile näher kennen lehrte, eine folgerechte Aufmerksamkeit zu schenken; so wie mir denn auch die inneren Teile nicht fremd waren, indem ein gewisses Vorgefühl davon mir immer gegenwärtig geblieben war."

Das ist, wie gesagt, eine bedeutsame Auskunft. Sie gestattet einzusehen, daß die Bekanntschaft mit dem menschlichen Körper, die Wilhelm dem „loseren Zustand" des Schauspielerlebens verdankte, nicht nur eine glückliche Vorbereitung auf seine anatomischen Studien war, sondern daß beides, sein Hang zum Theater wie seine medizinischen Neigungen, ein und demselben tiefen Interesse, der Sympathie mit dem organischen Leben und dessen höchster Offenbarung, der Menschengestalt, entstammt, einem Interesse, einer Sympathie, der, wie wir sagten, Eros nicht fern ist. Er ist zum Beispiel nicht fern, als Wilhelm Meister eines Tages auf seinem Platze im Seziersaal als zu bearbeitendes Präparat „den schönsten weiblichen Arm" vorfindet, „der sich jemals um den Hals eines Jünglings geschlungen hatte", und als er sich bei seinem Anblick denn doch nicht überwinden kann, „dies herrliche Naturerzeugnis" mit seinem Besteck noch weiter zu entstellen. Und aus dieser Situation ergibt sich für ihn die Bekanntschaft mit jenem merkwürdigen Mann, dem „plastischen Anatomen", einem Bildhauer, der zugleich aus Wachs oder sonstiger Masse anatomische Zergliederungen anfertigt, die das frische, farbige Aussehen natürlicher Präparate haben und mit deren reichlicher und immer verfeinerter Herstellung er der Anschauung lernender und praktizierender Mediziner in aller Welt zu dienen hofft. Da ergeben sich nun die beziehungsreichsten Gespräche über das Verhältnis

von bildender Kunst und anatomischer Wissenschaft, und wunderlich greift beides ineinander dort, wo der Meister „einen schönen Sturz eines antiken Jünglings in eine bildsame Masse abgießt und nun mit Einsicht die ideelle Gestalt von der Epiderm zu entblößen und das schöne Lebendige in ein reales Muskelpräparat zu verwandeln sucht".

Hier knüpft das prosaische Alterswerk an frühe Gedanken und Bildungserlebnisse Goethes an. Daß Kunst- und Naturerkenntnis sich wechselweise vertiefen, hatte er zeitig empfunden und ausgesprochen. „Wie ich die Natur betrachte," schreibt er aus Rom, „so betrachte ich nun die Kunst, ich gewinne, wonach ich so lange gestrebt, auch einen vollständigen Begriff von dem Höchsten, was Menschen gemacht haben, und meine Seele bildet sich auch von dieser Seite mehr aus und sieht in ein freyeres Feld." „Nun ist mir Baukunst und Bildhauerkunst und Mahlerey wie Mineralogie, Botanik und Zoologie," heißt es in einem Brief an Herder. Und ein andermal: „Wir können zuletzt beim Kunstgebrauch nur dann mit der Natur wetteifern, wenn wir die Art, wie sie bei Bildung ihrer Werke verfährt, ihr wenigstens einigermaßen abgelernt haben ... Die menschliche Gestalt kann nicht bloß durch das Beschauen ihrer Oberfläche begriffen werden: man muß ihr Inneres entblößen, ihre Teile sondern, die Verbindungen derselben bemerken, die Verschiedenheiten kennen, sich von Wirkung und Gegenwirkung unterrichten, das Verborgene, Ruhende, das Fundament der Erscheinung sich einprägen, wenn man dasjenige wirklich schauen und nachahmen will, was sich als schönes ungetrenntes Ganzes in lebendigen Wellen vor unserm Auge bewegt." Dies sind Goethes Worte, und wer wollte zweifeln, daß sie die Wahrheit treffen? Wer wollte leugnen, daß es dem Künstler nützlich ist, auch unter der Epidermis Bescheid zu wissen, so daß er mit-

malen kann, was nicht zu sehen ist; mit andern Worten: wenn er zur Natur noch in einem andern Verhältnis steht als bloß dem lyrischen, wenn er zum Beispiel im Nebenamt Arzt ist, Physiolog, Anatom ist und von den Dessous auch noch seine stillen Kenntnisse hat? Die Hülle eines Menschenkörpers besteht nicht nur aus den Schleim- und Hornschichten der Oberhaut, sondern darunter ist das Lederhautgewebe zu denken, mit seinen Talg- und Schweißdrüsen, Blutgefäßen und Wärzchen, und darunter wieder die Fetthaut-Polsterung, deren vielen Fettzellen die Anmut der Form überhaupt erst zu danken ist. Was aber mitgewußt und mitgedacht ist, das spricht auch mit; es fließt in die Hand und tut seine Wirkung, ist nicht da und irgendwie doch da, und dies eben ergibt Anschaulichkeit. Die Kunst, wie wir sagten, ist nur eine humanistische Disziplin unter den anderen; sie alle, Philosophie, Juristerei, Medizin, Theologie, wie selbst auch Naturwissenschaften und Technologie, sind nur Abwandlungen und Spielarten einer und derselben hohen und interessanten Angelegenheit, zu welcher man niemals verschiedenartig und vielseitig genug sich verhalten kann, denn es ist der Mensch; und die menschliche Gestalt ist der Inbegriff ihrer aller, sie ist, mit Goethe zu reden, „das non plus ultra alles menschlichen Wissens und Tuns", „das A und O aller uns bekannten Dinge".

Bekenntnis und Erziehung

Autobiographie und Erziehung ... Die beiden Gedanken fügen sich uns wieder zusammen in dem Augenblick, da die Idee der menschlichen Gestalt, dieses höchsten Gegenstandes der Sympathie mit dem Organischen, vor uns ersteht. Ja, angesichts dieser Idee, der eigentlich plastischen, verfließen diese beiden

Triebe zu humaner Einheit: Das pädagogische Element lebt, bewußt oder unbewußt (und besser, wenn unbewußt), bereits in dem autobiographischen, es ergibt sich daraus, es wächst daraus hervor.

Goethe nennt Wilhelm Meister irgendwo sein „geliebtes Ebenbild“ ... Wieso doch? Liebt man sein Ebenbild? Sollte nicht ein Mensch, der nicht an unheilbarer Selbstgefälligkeit krankt, in der Anschauung seines Ebenbildes der eigenen Verbesserungsbedürftigkeit sich recht bewußt werden? Doch, eben dies sollte er. Und eben dies Gefühl der Verbesserungs- und Vervollkommnungsbedürftigkeit, diese Empfindung des eigenen Ich als einer Aufgabe, einer sittlichen, ästhetischen, kulturellen Verpflichtung, objektiviert sich im Helden des autobiographischen Bildungs- und Entwicklungsromans, vergegenständlicht sich zu einem Du, an welchem das dichterische Ich zum Führer, Bildner, Erzieher wird — identisch mit ihm und zugleich ihm überlegen in dem Grade, daß Goethe seinen Wilhelm, den guten Kerl in seinem dunklen Drange, den er aus sich herausgestellt, einmal mit väterlicher Zärtlichkeit einen „armen Hund“ nennt — ein Wort voller Empfindung für sich und ihn. Im Innern des autobiographischen Pathos selbst also vollzieht sich bereits die Wendung ins Erzieherische. Und dieser Objektivierungsprozeß schreitet im „Wilhelm Meister“ fort durch die Einführung der Gesellschaft des „Turmes“, die Wilhelms Schicksal und menschliche Ausbildung in die Hände nimmt, sein Leben an geheimen Fäden leitet; immer deutlicher wandelt sich in den „Lehrjahren“ die Idee der persönlich-abenteuernden Selbstausbildung in die der Erziehung, um in den „Wanderjahren“, wie wir sagten, völlig ins Soziale, ja Politische zu münden, und Goethe hat nicht versäumt, auch am Ende des Faust-Gedichtes noch diese unfehlbare Zusammen-

gehörigkeit von Selbst- und Menschenbildung einen Augenblick poetisch aufleuchten zu lassen: Denn den Verklärten, der drunten „immer strebend sich bemüht", empfangen selige Knaben dort oben mit dem Gesange:

„Wir wurden früh entfernt
Von Lehrchören;
Doch dieser hat gelernt,
Er wird uns lehren."

Niemand hat je das eigene Ich in dem Sinne geliebt, niemand war je „egozentrisch" in dem Sinne, daß er sein Ich als kulturelle Aufgabe verstand und es sich in der Betreuung dieser Aufgabe sauer werden ließ, ohne auch zu erzieherischer Wirkung in der äußeren Menschenwelt, zum Glück und der Würde eines Jugendführers und Menschenbildners wie von ungefähr zu gelangen; und der Augenblick dieser Einsicht ist, wie er erst auf der Höhe des Lebens sich einstellt, der höchste im Leben des produktiven Menschen. Er wird nicht vorhergesehen, vorhergeahnt auch nur, dieser Augenblick — wahrscheinlich niemals. Der autobiographische arme Hund, auf nichts als die hinlänglich schwierige Kultur des eigenen Ackers oder, religiös gesprochen, auf die Rettung und Rechtfertigung des eigenen Lebens von Hause aus bedacht, wird sich nicht eingebildet haben, er „könne was lehren, die Menschen zu bessern und zu bekehren". Dennoch kommt der Tag, wo er mit noch ungläubigem Staunen gewahr wird, daß er gelehrt hat, indem er lernte, daß er gebildet, erzogen, geführt, durch das hohe, erosterfüllte und menschenverbindende Kulturmittel der Sprache junges Leben mit dem Stempel seines Geistes geprägt hat, und diese Erkenntnis, diese seine Existenz fortan beherrschende Gewißheit läßt an plastischer Lust alles gemein-menschliche Liebes- und Vaterglück so weit

zurück, wie überhaupt geistiges Leben das sinnlich-individuelle an Würde, Schönheit und Großartigkeit übertrifft.

Unterricht

Ich lese Goethe. Die Gedanken schwärmen," schrieb Tolstoi zu Anfang der sechziger Jahre in sein Tagebuch — als Mann von einigen Dreißig also, um die Zeit, als er vom Auslande nach Rußland zurückkehrte und seine Arbeit als pädagogischer Schriftsteller und Praktiker begann. Was las er damals? War es die Berührung mit der Sphäre des deutschen Idealismus und Humanismus, die ihn und seine Gedanken so „schwärmen" machte? Es konnte niemals die seine sein. Anders als bei Goethe, war bei Tolstoi die pädagogische Neigung unmittelbar sozial-moralischer Herkunft. Ein Mann von Begabung und Wissen, sagte er, müsse denen, die dieser Vorteile ermangeln, Anteil daran gewähren, ehe er für sich selbst Vergnügen daraus ziehe —: eine ärmliche Motivierung seiner Bestrebungen, wie uns scheint, rational-humanitär, wie das bewußte Denken des mächtigen Künstlers nun einmal war, und tief untergeordnet der schönen Menschlichkeit, mit der bei Goethe das Soziale aus der Kultur- und Bildungsidee organisch erwuchs. Aber was Tolstoi dachte, pflegte unendlich geringer zu sein als das, was er war; — und wohin übrigens „schwärmten" damals seine Gedanken, als er Goethe las und gleichzeitig sich anschickte, die pädagogischen Ideen, die in ihm rumorten, als Volksschullehrer auf eigene Hand, als Gründer einer Schule für Bauernkinder zu praktizieren?

Zutreffender gesagt: er experimentierte damit; er hatte beschlossen, durch Versuch zu ergründen, wie und worin das Volk und der junge Mensch überhaupt unterrichtet zu werden

wünsche: Denn daß dies nicht feststehe und daß es vor allem darauf ankomme, dies festzustellen, war seine oberste pädagogische These. „Das Volk," sagte er, „dieser an der ganzen Angelegenheit meistinteressierte Teil, Partei und Richter in einer Person, hört unsere mehr oder weniger geistreichen Auseinandersetzungen darüber, wie man seine geistige Nahrung zubereiten soll, ruhig an. Sie sind ihm völlig gleichgültig, denn es weiß genau, daß es in der großen Angelegenheit seiner geistigen Entwicklung nicht einen falschen Schritt machen und nichts annehmen wird, was falsch ist, und alle Versuche, es auf eine ihm nicht gemäße Art, zum Beispiel auf deutsche Art, zu bilden, zu lehren und zu lenken, werden von ihm abprallen wie Erbsen von der Wand." Wenn man, so erklärt Tolstoi in Schriften und Polemiken, den Typus der deutschen Schule auf Grund historischer Erfahrung als etwas Wünschenswertes anerkennen müsse, so bleibe doch die Frage offen, ob man als Russe für eine Volksschule eintreten dürfe, die in Rußland noch gar nicht bestehe. Denn welche geschichtlichen Argumente könne man für die Behauptung anführen, daß die russischen Schulen das gleiche sein müßten wie die des übrigen Europa? Das Volk, sagt er, braucht Erziehung, und jedes einzelne Individuum sucht sie unbewußt. Die höher kultivierte Menschenklasse, die Gesellschaft, die Regierungsbeamten, trachtet ihr Wissen auf die anderen zu übertragen und die weniger gebildete Menge zu erziehen. Man sollte meinen, daß ein derartiges Zusammentreffen der Notwendigkeiten sowohl der Klasse, die den Unterricht erteilt, als auch der, die ihn empfängt, zur Befriedigung gereichen müsse. Allein das Gegenteil ist der Fall. Die Menge handelt unaufhörlich den Anstrengungen entgegen, die für ihre Erziehung von den oberen Klassen gemacht werden, so daß diese Anstrengungen häufig vereitelt werden. Wer hat Schuld? Was ist rechtmäßiger

— der Widerstand oder die Handlung, gegen die er sich richtet? Muß der Widerstand gebrochen oder die Handlung geändert werden? Dies letztere, entscheidet Tolstoi, ist der Fall. „Sollen wir", sagt er, „uns nicht ehrlich und offen eingestehen, daß wir nicht wissen, nicht wissen können, was das Bedürfnis der kommenden Generation sein wird, daß wir uns jedoch verpflichtet fühlen, dem nachzuforschen? Daß wir das Volk nicht der Unwissenheit beschuldigen wollen, weil es unsere Erziehung nicht annimmt, sondern uns selbst der Unwissenheit und Selbstüberhebung bezichtigen sollen, wenn wir darin fortfahren, das Volk nach unseren eigenen Ideen zu erziehen? Hören wir doch endlich auf, in dem Widerstand des Volkes gegen unsere Erziehung ein feindliches Element zu erblicken; sehen wir doch darin eher den Ausdruck des Volkswillens, der allein uns leiten sollte. Nehmen wir endlich die Tatsache an, die uns die ganze Geschichte der Pädagogik so deutlich lehrt, daß, wenn die erziehende Klasse wissen soll, was gut und was schlecht ist, die zu erziehenden Klassen die volle Macht besitzen müssen, ihrer Unzufriedenheit Ausdruck zu geben und sich von einer Erziehung abzuwenden, die sie instinktiv nicht befriedigt — daß das einzige Kriterium der Erziehungsmethoden die Freiheit ist!"

„Das einzige Kriterium der Pädagogik ist die Freiheit, die einzige Methode die Erfahrung, das Experiment." Dies ist Tolstois oberste Erziehermaxime. Die Schule soll seiner Ansicht nach zugleich ein Mittel der Erziehung und ein Experiment an der jungen Generation sein, das stets neue Resultate ergäbe; sie soll mit anderen Worten ein erzieherisches Laboratorium sein, worin das Experiment der pädagogischen Wissenschaft eine feste Basis schafft. Damit es das aber tun könne, ist nötig, daß es sich unter Umständen vollziehe, die den Wert seiner Ergebnisse sicherstellen, d. h.: in Freiheit. Die Schule, wie sie ist,

erklärt Tolstoi, verblödet die Kinder, da sie ihre geistigen Fähigkeiten verzerrt. Sie reißt sie während der kostbarsten Entwicklungszeit aus dem Kreis der Familie, beraubt sie des Glückes der Freiheit und macht aus dem Kinde ein abgehetztes, gedrücktes Geschöpf, dem ein Ausdruck der Müdigkeit, Furcht und Langeweile anhaftet, während es mit den Lippen fremde Worte in einer fremden Sprache wiederholt. Geben wir aber dem Volke bei seiner Ausbildung Freiheit, so geben wir ihm auch die Möglichkeit auszusprechen, was ihm nottut, und weiter die Möglichkeit, unter den dargebotenen Kenntnissen zu wählen. Alle Philosophen von Plato bis Kant erstreben einstimmig die Befreiung der Schule von den Fesseln der Tradition. Sie streben herauszufinden, worin die geistigen Bedürfnisse des Menschen bestehen, und bauen auf diesen mehr oder weniger richtig erschauten Bedürfnissen ihre neue Schule auf. Luther verlangt, daß das Volk die Heilige Schrift im Urtext und nicht nach den Kommentaren der heiligen Väter studiere. Bacon rät das Studium der Natur nach der Natur und nicht nach den Büchern des Aristoteles. Rousseau möchte das Leben aus sich selbst heraus, so wie er es auffaßt, lehren und nicht nach veralteten Erfahrungen. Alle Philosophie verficht die Befreiung der Schule von der Idee, die jüngere Generation in dem zu unterrichten, was die ältere Generation für Wissenschaft hielt, zugunsten der Idee, sie das zu lehren, dessen sie selbst bedarf. Und jeder Schritt vorwärts in der Pädagogik, wenn wir ihre Geschichte aufmerksam betrachten, besteht in einer größeren natürlichen Annäherung zwischen Schüler und Lehrer, in weniger Zwang und größerer Erleichterung des Lernprozesses.

Also wendet Tolstoi, ein anarchistischer Pädagog, sich geradeswegs gegen die Disziplin. „Die Schule, in der weniger Zwang ist," sagt er, „ist besser als die, in der mehr Zwang ist.

Die Methode, die zu ihrer Einführung keiner Anstrengungen der Disziplin bedarf, ist gut; die, welche mehr Strenge braucht, ist sicherlich schlecht. Nehmen wir eine Schule wie die meine, und versuchen wir, dort Gespräche über Tische und Zimmerecken zu führen oder kleine Würfel hin und her zu schieben. In der Schule wird eine entsetzliche Unordnung entstehen, und es wird unbedingt nötig werden, die Schüler durch Strenge zur Ruhe zu bringen. Aber versuchen wir, ihnen eine interessante Geschichte zu erzählen oder Aufgaben zu stellen, oder lassen wir einen an der Tafel schreiben und die anderen korrigieren, und lassen wir alle aus den Bänken heraus, und sie werden alle beschäftigt sein, es wird zu keinem Schabernack kommen, und eine Verschärfung der Disziplin wird überflüssig sein. Man kann ruhig sagen, daß diese Art gut ist."

„Die Kinder bringen nichts mit," so schildert Tolstoi den Schulbetrieb von Jasnaja Poljana, „— weder Lesebücher noch Schreibhefte. Sie bekommen keine Aufgaben nach Hause mit. Sie brauchen nicht nur in den Händen, sie brauchen selbst in den Köpfen nichts zu tragen. Sie sind nicht verpflichtet, sich irgendeine Aufgabe zu merken, nichts von dem, was sie tags vorher getan. Der Gedanke an die kommende Lektion quält sie nicht. Sie bringen nichts mit sich als ihre empfängliche Natur und die Überzeugung, daß es heute ebenso lustig in der Schule sein wird wie gestern; sie denken an den Unterricht erst, wenn dieser begonnen hat. Keiner, der zu spät kommt, wird je ausgescholten, und sie kommen niemals zu spät, ausgenommen einige der älteren, deren Väter sie hin und wieder zur Arbeit zurückhalten. Geschieht das einmal, so laufen sie voll Hast in die Schule und langen atemlos dort an."

Glückliche Dorfkinder von Jasnaja Poljana! Aber es begreift sich, daß Tolstoi den Kindern aus der Schule wenigstens

ein Vergnügen zu machen sucht, denn sein Glaube an ihren erzieherischen Wert ist schwach, er macht letzten Endes kein Hehl aus seiner Überzeugung, die er aus persönlichen Erfahrungen an den Schulen von Marseille, Paris und anderen Städten des westlichen Europas geschöpft zu haben erklärt, der Überzeugung, daß der größte Teil der Volkserziehung überhaupt nicht der Schule, sondern dem Leben verdankt werde und daß ein freier, offener Unterricht durch öffentliche Vorträge, Vereine, Bücher, Ausstellungen und so weiter weitaus jedem Schulunterricht überlegen bleibe. Aber wie dem nun sei: nicht das Richtige oder Falsche an Tolstois Ideen ist es, was uns hier in erster Linie interessiert, sondern das Charakteristische daran; und charakteristisch sind sie wirklich im höchsten Grade und nach allen Seiten hin, nicht nur in persönlicher Beziehung, sondern als Zeichen, ja als prophetische Vorzeichen der Zeit.

Was vor allem auffällt, ist ein Akzent, der mit gewissen anderen Lehrmeinungen Tolstois, den pazifistisch-antinationalen, den demokratischen Gleichheitslehren seines Alters im strikten Widerspruch steht: der nationale Akzent, mit dem er das Recht des russischen Volkes auf eine seiner Sonderart gemäße, von ausländischem Geiste unabhängige Erziehung betont. Sein Grund- und Stockrussentum, noch recht unvergeistigt zu dieser Zeit, verneint das Recht der europäisch-westlich-liberal gebildeten Ober- und Beamtenklasse, dem Volk einen Unterricht aufzudrängen, der seinem wirklichen Bedürfnisse nicht entspreche. Er wendet sich damit gegen Peter den Großen, dessen Werk diese europäisch-westlich-liberale Beamtenklasse war. Seine pädagogischen Ideen sind extrem anti-petrinisch, anti-westlich, anti-fortschrittlich, er erklärt offen, daß die gebildete Klasse nicht imstande sei, das Volk recht zu unterrichten, da sie das Wohl des Volkes in der Zivilisation und im Fortschritt sehe.

Was in ihm denkt, was aus ihm spricht, ist „Moskau", ist jener Asiatismus, der Turgenjew und seinesgleichen in Tolstois Werk erschreckte und der hier pädagogischer Grundsatz wird. Sein Anarchismus, sein offenkundiger Glaube an das anarchische Prinzip als einzige vernünftige Grundlage menschlichen Zusammenlebens, seine Lehrmeinung, daß absolute Freiheit alle Disziplin überflüssig mache, steht damit in nahem Zusammenhange — diese Meinung, die sich pädagogisch in dem Vorschlag äußert, die Kinder „alle aus den Bänken herauszulassen" und sie von jeder drückenden Pflichtvorstellung zu entbinden.

Diese Redensart vom Herauslassen aller Kinder aus den Bänken ist in ihrer erheiternden Anschaulichkeit ein rechtes Symbol für Tolstois gesellschaftlich-politische oder vielmehr anarchisch-antipolitische Anschauungen überhaupt, die er am bündigsten in seinem berühmten Brief an den Zaren Alexander III. entwickelt hat, dessen Vater am 1. März 1881 ermordet worden war und den Tolstoi durch jenen Brief zur Begnadigung der Mörder bestimmen wollte. Tolstoi setzt dem Kaiser da in Worten, so eindringlich, daß man sich über ihre Erfolglosigkeit fast wundern muß, auseinander: Die beiden politischen Mittel, die man bisher gegen die um sich fressende politische Krankheit angewendet habe, also erstens Gewalt und Terror und zweitens Liberalismus, Konstitution, Parlament — hätten sich endgültig als unwirksam erwiesen. Es bleibe aber noch ein drittes Mittel, das nicht politischer Natur sei und das zum mindesten den Vorzug habe, noch niemals versucht worden zu sein. Es bestehe in der Erfüllung des göttlichen Willens ohne jede Rücksicht und staatskluge Einschränkung, also in der Liebe, der Vergebung, der Vergeltung des Bösen mit Gutem, in der Sanftmut, der Widerstands-

losigkeit gegen das Übel, in der Freiheit ... Mit einem Worte, Tolstoi rät, „alle Kinder aus den Bänken herauszulassen", er rät Anarchie — dieses Wort nicht als Schimpfwort gebraucht, sondern rein sachlich, im Sinne einer bestimmten sozialen und pädagogischen Heilslehre.

Es ist sehr merkwürdig, wie in dieser anarchischen Grundlehre des großen Russen sein Asiatentum, das seinerseits schon eine Mischung aus unterschiedlichen seelischen Bestandteilen, aus orientalischer Passivität, religiösem Quietismus und einer unleugbaren Neigung zu sarmatischer Wildheit darstellt, wiederum eine Verbindung eingeht mit Bestandteilen westeuropäischen Revolutionarismus, mit den pädagogisch-politischen Ideen Rousseaus und seines Schülers Pestalozzi, in denen dies Element der Wildheit, der Rückkehr zum Urstande, kurzum das anarchische Element in einer anderen Gestalt und Färbung ebenfalls lebendig ist. Wir sind also hier bei dem unseren beiden Helden gemeinsamen Bildungserlebnis, bei Rousseau, wiederangelangt, — haben aber festzustellen, daß Goethes Rousseau-Schülerschaft im Erzieherischen völlig versagte, daß er sich gegen den pädagogischen Rousseauismus, wie Pestalozzi ihn propagierte und praktizierte, gegen den anarchischen Individualismus der revolutionären Erziehung mit wirklicher Wut, ja mit Verzweiflung empörte.

Boisserée erzählt, wie Goethe ihm seinen Jammer über das Pestalozzische Wesen geklagt. Es möge vortrefflich gewesen sein nach seinem ersten Zweck und Bestimmung, wo Pestalozzi nur die geringe Volksklasse im Sinn gehabt, die armen Menschen, die in einzelnen Hütten in der Schweiz wohnen und die Kinder nicht in die Schulen schicken können. Aber das Verderblichste der Welt werde es, sobald es aus den ersten Elementen hinausgehe, auf Sprache, Kunst und alles Wissen und

Können angewandt werde, welches notwendig ein Überliefertes voraussetzte ... Und nun gar der Dünkel, den dieses verfluchte Erziehungswesen errege; da sollte man nur einmal die Dreistigkeit der kleinen Buben hier in der Schule sehen, die vor keinem Fremden erschrecken, sondern ihn in Schrecken setzen! Da falle aller Respekt, alles weg, was die Menschen untereinander zu Menschen mache. „Was wäre denn aus mir", rief Goethe, „geworden, wenn ich nicht immer genötigt gewesen wäre, Respekt vor anderen zu haben. Und diese Menschen mit ihrer Verrücktheit und Wut, alles auf das einzelne Individuum zu reduzieren und lauter Götter der Selbständigkeit zu sein! Diese wollen ein Volk bilden und den wilden Scharen widerstehen, wenn diese einmal sich der elementarischen Handhaben des Verstandes bemächtigt haben, welches nun gerade durch Pestalozzi unendlich erleichtert ist."

Überlieferung, Ehrfurcht, welche „die Menschen untereinander zu Menschen macht", Unterordnung des Ich unter eine edle, schätzenswerte Gemeinschaft — spüren wir nicht die Nähe der pädagogischen Provinz? Erinnern wir uns einen Augenblick an diesen herrlichen und weisen, zugleich strengen und heiteren Traum von Erziehung und Jugendbildung, in dem von der Humanität des 18. Jahrhunderts, vom Geiste der „Zauberflöte", vom Geist des Sarastro, von diesem „An Freundes Hand zum Guten wandeln" noch viel zu spüren ist, der aber zugleich an Neuem, Kühnem, menschlich Zukünftigem so viel umschließt, daß er gewiß nicht weniger revolutionär als Tolstois erzieherische Ideen zu nennen ist. Nur freilich fehlt das anarchische Ideal vollkommen darin, vielmehr fällt sein Begriff der Menschlichkeit, der Menschenwürde, Gesittung und Bildung so sehr mit dem der feierlichsten Ordnung und Stufung, mit einem so ausgeprägten Sinn für Ehrfurcht, Überlieferung,

Symbol, Geheimnis, für Disziplin, Rhythmus, eine reigenartige, fast choreographische Gebundenheit in der Freiheit zusammen, daß man diesen Begriff wohl als staatsmännisch im höchsten und schönsten Sinn, im Gegensatz zu Tolstois „Herauslassen aus den Bänken", ansprechen kann. Auch die Knaben und Jünglinge von Goethes Traumgebiet sitzen nicht an Bänke geschmiedet, jedenfalls sehen wir sie nicht in diesem Zustand. Die Grundlage ihrer Erziehung ist, wie Pestalozzi es wollte, der Ackerbau, und im Freien, unter Gesängen, die alles begleiten, Arbeit und Spiel, vollzieht sich ihre Ausbildung, die vor allem darin besteht, daß, wie es wörtlich heißt, „weise Männer den Knaben unter der Hand dasjenige finden lassen, was ihm gemäß ist; daß sie die Umwege verkürzen, durch welche der Mensch von seiner Bestimmung, nur allzu gefällig, abirren mag". Jede entschiedene Berufsneigung also wird begünstigt und gepflegt, denn „Eines recht wissen und ausüben, gibt höhere Bildung, als Halbheit im Hundertfältigen". Wenn aber damit die Erziehung individuell ist, so ist sie darum nicht im entferntesten individualistisch — dies in der Tat so wenig, daß Respekt sogar vor dem Konventionellen verlangt und als hervorstechende Eigenschaft gerade des Genies betrachtet wird: denn dieses begreife, daß Kunst eben darum Kunst heiße, weil sie nicht Natur sei; und es bequeme sich am leichtesten zum Respekt vor dem Konventionellen, in der Einsicht, daß dieses ja nichts anderes sei als „die Übereinkunft vorzüglicher Menschen, das Notwendige, das Unerläßliche für das Beste zu halten". Das ist weitgehende Feindschaft gegen das Willkürliche, welche man bezeichnenderweise durch ein Beispiel aus der Musik zu verteidigen bemüht ist. „Würde", heißt es, „der Musiker einem Schüler vergönnen, wild auf den Saiten herumzugreifen oder sich gar Intervalle nach eigener Lust und Belieben zu erfinden?

Hier wird auffallend, daß nichts der Willkür des Lernenden zu überlassen sei; das Element, worin er wirken soll, ist entschieden gegeben, das Werkzeug, das er zu handhaben hat, ist ihm eingehändigt, sogar die Art und Weise, wie er sich dessen bedienen soll, ich meine den Fingerwechsel, findet er vorgeschrieben, damit ein Glied dem anderen aus dem Wege gehe und seinem Nachfolger den rechten Weg bereite; durch welches gesetzliche Zusammenwirken denn zuletzt allein das Unmögliche möglich wird." — Kein Zufall, wie gesagt, daß die Musik von den Oberen der Provinz derart als Paradigma herangezogen wird; denn ist sie nicht wirklich das geistigste Symbol für alles „gesetzliche Zusammenwirken" des Vielfachen zu einem menschenwürdigen, kulturedlen Zweck und Ziel? In der pädagogischen Provinz durchwaltet der Gesang alles Tun und Treiben, er ist „die erste Stufe der Bildung", alles andere schließt sich daran und wird dadurch vermittelt. „Der einfachste Genuß", heißt es, „sowie die einfachste Lehre werden bei uns durch Gesang belebt und eingeprägt, ja selbst was wir überliefern von Glaubens- und Sittenbekenntnis, wird auf dem Weg des Gesanges mitgeteilt." Sogar die Wissenschaftselemente des Lesens, Schreibens, Rechnens ergeben sich aus dem Gesange, dem Notenschreiben, der Textunterlage, der Beobachtung der zum Grunde liegenden Maße und Zahlen — und kurz, wie der Ackerbau das natürliche, so ist die Musik hier das geistige Element der Erziehung, „denn von ihr laufen gleichgebahnte Wege nach allen Seiten."

Ein anderer großer Deutscher und Bildner deutschen Schicksals kommt uns hier in den Sinn: Luther, der der Musik als pädagogischem Mittel eine sehr verwandte Schätzung entgegengebracht hat, wie Goethe sie hier bekundet. „Musicam", sagte er, „habe ich allzeit lieb gehabt. Die Jugend soll man stets zu dieser Kunst gewöhnen, denn sie machet feine, geschickte

Leute. Einen Schulmeister, der nicht singen kann, sehe ich nicht an.“ Und in den Schulen, die seinem Einfluß unterstanden, wurde fast so viel gesungen wie in der Pädagogischen Provinz — während ich nicht wüßte, daß in Tolstois Schule überhaupt gesungen worden wäre. Dem Wanderer durch die Pädagogische Provinz scheint es, als ob keiner ihrer Bewohner „aus eigener Macht und Gewalt etwas leiste, sondern als ob ein geheimer Geist sie alle durch und durch belebe, nach einem einzigen großen Ziele hinleitend.“ Dieser Geist ist der Geist der Musik, der Kultur, des „gesetzlichen Zusammenwirkens“, wodurch allein zuletzt „das Unmögliche“, d. h. der Staat als Kunstwerk, möglich wird; es ist ein aller Wildheit ferner und entgegengesetzter, man möchte sagen dürfen: es ist deutscher Geist.

Dieses dreifach abgestufte Grüßen, dessen Sinn, die dreifache Ehrfurcht, den Knaben selbst ein Geheimnis bleibt, weil das Geheimnis, die Achtung vor dem Verhüllten, große, sittigende Vorteile habe; dieses Dringen auf Scham und Scheu; dies stracke Frontmachen des jungen Menschen gegen die Welt in ehrenhaft kameradschaftlicher Verbindung mit seinesgleichen, dieses Erhöhen der eigenen Ehre, indem man Ehre gibt; dieser ganze hoch vergeistigte und musisch durchheiterte Militarismus: wie fernab ist er von dem rationalen Radikalismus, der innerlich wilden Christlichkeit Tolstois! Sollte man glauben, daß trotzdem in entscheidenden Punkten die merkwürdigste Verwandtschaft zwischen den Erziehungsideen der beiden großen Dichter besteht?

Tolstoi erklärt es einmal in frommer Simplizität für das Heilmittel der Welt, einfach all das nicht mehr zu tun, was man selbst nicht vernünftig findet, d. h. all das nicht, was jetzt unsere ganze europäische Welt tue, zum Beispiel „die Grammatik toter Sprachen lehren“. Was in dieser polemischen Äußerung gegen das Studium der antiken Sprachen fühlbar wird, ja offen zum

Ausbruch kommt, ist die Auflehnung des russischen Volkstums gegen die humanistische Zivilisation selber; es offenbart sich darin Tolstois unklassisches Heidentum, jene ethnische Göttlichkeit, welche nach Gorki nicht diejenige eines Jupiter, sondern eines russischen Gottes war, „der auf einem Ahornthron unter einer goldenen Linde sitzt". Eine extrem antihumanistische, antiliterarische, antirhetorische Auffassung von der Wichtigkeit und Vordringlichkeit der Lehrfächer herrscht in Tolstois Erziehungsschriften; er achtet die Disziplinen des Lesens und Schreibens keineswegs für so wichtig, wie es in Europa überlieferterweise geschieht, er hegt nicht die geringste Humanistenfurcht vor dem Begriff des „Analphabetentums", sondern hat diesen nach unseren Vorstellungen rohen Zustand offen verteidigt. „Wir sehen Leute mit allen Kenntnissen für die Zwecke der Landwirtschaft ausgerüstet," sagt er, „die den inneren Zusammenhang davon wohl erfassen, wiewohl sie weder lesen noch schreiben können; oder ausgezeichnete militärische Befehlshaber, Kaufleute, Werkmeister, Maschinenmeister, Handwerker, lauter Leute, die einfach vom Leben erzogen wurden und die sich durch diese Erziehung einen großen Vorrat an Wissen und klarem Denken angeeignet haben, die aber weder lesen noch schreiben können. Andererseits gibt es solche, die es können, sich aber durch diesen Vorteil keinerlei neue Kenntnis angeeignet haben." Und wenn er den Widerspruch zwischen dem wirklichen Bedürfnis des Volkes und dem Unterricht, den die gebildeten Klassen ihm aufdrängen, behauptet, so hat er vor allem die Herkunft der niederen Schulen von den höheren im Sinn; zu allererst seien diese, nicht jene, gegründet worden, zuerst die Klosterschulen, dann die höheren Schulen, dann die Elementarschulen, und das sei eine falsche Hierarchie; denn es sei falsch, daß die Volksschule, statt sich selber zu entsprechen,

nur in geringerem Maße den Anforderungen der höheren Schule entspreche. Was er meint, ist klar. Er findet die Volksschule zu literarisch, zu untertan immer noch dem klassischen Bildungsideal, nicht sachlich-lebendig genug, nicht hinlänglich auf Berufsbildung gestellt. Man würde aber irren, wenn man mehr Beifall für Geist und System der höheren Schulen und der Universität von ihm erwartete. Er legt ihnen „völlige Absonderung vom wirklichen Leben" zur Last; er vergleicht die wahre Erziehung durch das Leben mit der der akademischen Studenten und findet, daß jene berufstüchtige Männer, diese aber bloß „sogenannte Leute mit Universitätsbildung — fortgeschrittene, d. i. reizbare, schwächliche Liberale" zeitigen. Er prophezeit dem „Lateinischen und der Rhetorik" einen Fortbestand von noch hundert Jahren — keinen längeren, und auch einen so langen nur deshalb, weil, „wenn die Medizin einmal gekauft sei, man sie doch trinken müsse". Mit dieser Redensart ist sein Verhältnis zur klassischen Erziehung, zur europäischen Bildungsgeschichte, zum Humanismus deutlich genug bezeichnet — zugleich aber auch sein Verhältnis zum Westen, zur Zivilisation, ein Verhältnis volkhaften Hasses gegen das Unvolkstümliche, Fremde, Oktroyierte, nur Bildungsmäßige, kurz, die Empörung des Urrussentums gegen Peter.

Es ist an der Zeit, daß wir uns in Goethes Pädagogischer Provinz nach dem Orte umsehen, wo die Zöglinge sich mit den antiken Sprachen beschäftigen. Sehen wir uns um, und trauen wir unsern Augen! Dieser Ort findet sich nicht. Goethe ist nicht der Barbar, die Beschäftigung mit der Sprache und mit den Sprachen als Bildungsmittel überhaupt zu verachten. Er nennt diese Beschäftigung mit Innigkeit „die zarteste von der Welt", und er betont ihren sittigenden Wert, indem er Sprachlehre und Sprachübung für seine imaginären Zöglinge mit der

gewaltsamen und rauhen Obliegenheit des Pferdehütens verbindet, damit sie nicht, Tiere nährend und erziehend, selbst zum Tier verwildern. Aber es handelt sich um die lebenden Sprachen. Abwechselnd werden die Zungen der verschiedenen Nationen geübt — Lateinisch und Griechisch, es will festgestellt sein, kommen im Erziehungsplan der Provinz nicht vor.

Nun, es kommt noch so manches andere nicht ausdrücklich darin vor; aber daß gerade dies Element vergebens gesucht wird, muß doch auffallen. War Goethe ein Humanist, oder war er es nicht? — Er war es erstens von jeher in einem weiteren und selbst andern Sinn als dem philologischen gewesen. Zweitens aber liegt der Akzent einer gewissen edlen Härte, aller musischen Heiterkeit ungeachtet, überhaupt auf den Anordnungen der Pädagogischen Provinz, und es ist kein Zweifel, daß Goethe zur Zeit seiner bewußten Erzieherschaft sich zu dem winkelmannisch-humanistischen Bildungsideal ein wenig verhielt, wie Tolstoi und Auerbach sich zur Musik verhielten, d. h. mit sozialer Strenge gegen das Sybaritische, dilettantisch Schweifende und Genüßliche, worin die Gefahr dieses „allgemein menschlichen" Bildungsideals besteht. Er achtete diese Gefahr für bedrohlicher als die der Verengung und Verarmung durch ein Spezialistentum, dessen Schrecken wir Späteren freilich kennengelernt haben; er verteidigt Berufsbildung gegen Wortunterricht — aus derselben antiliterarischen Tendenz, die wir bei Tolstoi beobachteten; er teilt mit diesem den Glauben, daß menschliche Bildung aus der Beschränkung am redlichsten hervorgehe, und so ist er radikal genug, durch einen Wortführer der „Wanderjahre" der humanistisch-allgemeinen Bildung „und allen Anstalten dazu" das Wort „Narrenpossen" entgegenschleudern zu lassen. Das ist hart. Aber klingt es nicht heute, wo niemand mehr von seinen Zinsen leben kann,

wie eine nur zu hellsichtige Prophezeiung, wenn er ebendort verkündet: „Wer sich von nun an nicht auf eine Kunst oder ein Handwerk legt, der wird übel dran sein“?

Wir haben aus unserer Neigung, das Heidentum der Naturkinder primär ethnisch zu deuten, kein Hehl gemacht. Goethes erstaunlich radikale Ablehnung der humanistisch-literarischen Bildung an entscheidender Stelle ist unleugbar danach angetan, uns in dieser Auffassung zu bestärken. Wir hätten nicht viel zu fürchten, wenn wir sein krasses Urteil: „Narrenpossen!“ für die Auflehnung germanischen Volkstums gegen die humanistische Zivilisation selber erklärten. Wir haben alle Befugnis in Händen, zu behaupten, daß Goethe den Wahn, Volksbildung sei verwässerte Gelehrtenbildung — diesen Wahn, mit dem man Sinn und Geist des Volkes selbst verwässert, entwürdigt und beleidigt, statt, wie man sich einbildet, ihn emporzuziehen —, ebenso bekämpft haben würde wie Tolstoi. Und der in den „Wahlverwandtschaften“ unter der Hand — „weil die Menge gleich verhöhnet“ — die reaktionäre pädagogische Geheimlehre aufstellt: „Man erziehe die Knaben zu Dienern und die Mädchen zu Müttern, so wird alles gut stehen,“ war nicht der Mann, die Züchtung „fortgeschrittener, d. i. reizbarer und schwächlicher Liberaler“ zu befürworten. War auch bei der entsagenden Strenge seiner Erziehungsgrundsätze prophetische Empfindlichkeit im Spiel? Bewilligte auch sein Zeitwissen „dem Lateinischen und der Rhetorik“ nur noch einen Fortbestand von allenfalls hundert Jahren? Eigentümliche Vorgänge im heutigen Europa sind wohl geeignet, seine pädagogischen Maximen in ein solches wahrsagerisches Licht zu setzen.

Aller westlich-marxistische Einschlag, den die große Umwälzung im Lande Tolstois an den Tag legt — an jenen Tag, der die Oberfläche der Dinge bescheint —, hindert uns nicht, in der

bolschewistischen Umwälzung das Ende der Epoche Peters, der westlich-liberalisierenden, der europäischen Epoche Rußlands zu sehen, welches mit dieser Revolution sein Angesicht wieder nach Osten wendet. Keiner europäischen Fortschrittsidee ist Zar Nikolai gefallen. In ihm wurde Peter der Große ermordet, und sein Sturz gab der russischen Volkheit nicht etwa den Weg nach Europa, sondern den Heimweg nach Asien frei. Aber ist nicht, genau seit dem Zeitpunkt dieser Wende, deren Prophet Leo Tolstoi war, obgleich man es in Moskau nicht sieht, — ist nicht auch im europäischen Westen die Empfindung lebendig, daß auch für ihn, für uns, für alle Welt und nicht nur für Rußland eine Epoche sich endigt: Die bürgerlich-humanistisch-liberale, die, in der Renaissance geboren, mit der französischen Revolution zur Macht gelangte und deren letzten Zügen und Zuckungen wir anwohnen? Die Frage ist heute gestellt, ob die mediterran-klassisch-humanistische Überlieferung eine Menschheitssache und darum menschlich-ewig oder ob sie nur Geistesform und Zubehör einer Epoche, nämlich der bürgerlich-liberalen, war und mit ihr sterben kann.

Europa scheint diese Frage bereits beantwortet zu haben. Der anti-liberale Rückschlag ist mehr als klar, er ist kraß. Er äußert sich politisch in der überdrußvollen Abkehr von Demokratie und Parlamentarismus, in einer mit finsteren Brauen vollzogenen Wendung zur Diktatur und zum Terror. Der Faszismus Italiens ist das genaue Gegenstück zum russischen Bolschewismus, und seine antikische Geste und Mummerei kann nicht über die Humanitätsfeindlichkeit seines Wesens hinwegtäuschen. Auf der Iberischen Halbinsel, wo die Verderbnis des liberalen Systems noch augenfälliger war als auf der apenninischen, haben die Dinge denselben Weg noch entschiedener genommen: soldatische Befehlshaberschaft hält sich dort-

zulande schon seit merkwürdig geraumer Zeit. Überall aber sind — als zugehöriges Zeichen anti-liberaler Verfassung und als Folge des Krieges — die Wasser des Nationalismus mächtig angeschwollen; das truthahnmäßige Selbstgefühl der einzelnen europäischen Völker, eine kollerige Selbstvergötterung, steht in sonderbarem Gegensatz zur Ärmlichkeit und Gesunkenheit des Erdteils als eines Ganzen genommen.

Die geistigen Schicksale Frankreichs sind überaus merkwürdig und für uns Deutsche von unmittelbarer Wichtigkeit. Kein Land schien während der ersten Jahre nach dem Kriege erhaltenderen Sinnes in bürgerlich-klassischer Tradition gefestigt als dieses. Es schien das eigentlich konservative Land Europas — weit entfernt, den Krieg als eine neue Revolution zu empfinden, nach dem Siege und auf Grund des Sieges vielmehr entschlossen, nichts darin zu sehen als die Bestätigung und Vollendung der alten, der bürgerlichen von 1789. Auf Fragestellungen, wie die eben angedeutete, antwortete Frankreich mit gelassener Ironie. Wenn Deutschland Apokalypsen träume, ließ es sagen, so möge es sie haben. Frankreich fühle sich in seiner klassischen Überlieferung wohl geborgen. Ich vergesse nicht, wie, gelegentlich eines internationalen Ideenaustausches, bei dem ich diese Dinge zur Sprache zu bringen versucht hatte, ein Mitarbeiter des Pariser Regierungsblattes mir entgegnete, Frankreich sei immer geblieben und werde allzeit bleiben solidement rationaliste et classique.

Was da sprach, war jedoch nur das offizielle, bürgerlich-konservative Frankreich, nicht das heimlich lebendige, höhere, geistige und junge. Damals regierte dort drüben Herr Raymond Poincaré, ein in Deutschland ebenso verhaßter wie auch wohl überschätzter Staatsmann, der aber als geistiger Repräsentant bedeutsam genannt werden kann, da er es ist, der das

bürgerlich-klassische Frankreich, die Herrschaftsidee der lateinischen Zivilisation politisch vertritt. Dieser Mann hegt in seinem Busen einen großen persönlichen und geistig-politischen Haß, dessen Gegenstand er nicht besser als mit dem Namen des „Kommunismus" zu nennen weiß. Was aber Herr Poincaré „Kommunismus" nennt, ist nichts als die Unterminierung seines bürgerlich-klassisch-altrevolutionären Frankreich, die im Werke ist, die Zersetzung des lateinischen Zivilisationsgedankens durch geistige Fermente, die von außen eingedrungen sind und im Blute der Jugend ihr Wesen treiben, — eine neue, antibürgerliche, geistig-proletarische Revolution, als deren oberflächlich politischen Ausdruck man die Wahlen betrachten darf, durch die Herr Poincaré gestürzt und ein Sozialist an seine Stelle gesetzt wurde. Man bezweifelt in Deutschland, daß dieser Nachfolger, Herr Herriot, die streng konservativ-humanistische Schulgesetzgebung, die das Werk der Regierung Poincaré ist, bestehen lassen wird, wenn er an der Macht bleibt; und es ist bezeichnend, daß eine kulturelle Angelegenheit, eine Frage des Unterrichts, gewissermaßen als springender Punkt des politischen Programms empfunden werden kann.

Sicher, auch Frankreich beginnt, „Apokalypsen zu träumen"; um seine Geborgenheit in der Tradition steht es nachgerade recht zweifelhaft, und wir in Deutschland glauben Gründe zu haben, uns von den atmosphärischen Veränderungen, denen es unterworfen ist, mehr Atemfreiheit zu erhoffen. Denn es steht ja so, daß in Frankreich Nationalismus und humanistische Kulturgesinnung zusammenfallen, insofern beiden die Überzeugung von dem absoluten Hoheitsrang und der Weltherrschaftssendung der lateinischen Zivilisation als ewiger Menschheitsangelegenheit zugrunde liegt; daß dagegen europäischer Gemeinschaftsgeist und eine gewisse, wenn auch noch

so bedingte Bereitschaft zur Verständigung mit Deutschland eher auf seiten des kulturell nicht mehr zuverlässig latinistischen, des neu-revolutionären, des „kommunistischen" Frankreich zu finden ist. Herr Poincaré, der Mann des bürgerlich-konservativen Frankreich, hegt nämlich außer dem Haß auf den „Kommunismus" noch einen anderen, ebenso elementaren Haß, der aber im Grunde derselbe ist, in seinem Busen: den Haß auf Deutschland, d. i. auf die Barbarei. Er ist es, der am liebsten am Rhein den limes romanus der Gesittung errichten und Deutschland, sofern es sich nicht der lateinischen Zivilisationsidee unterwerfen will und kann, in die skythische Wildnis zurückwerfen möchte. Er ist es, der sich durch Jahre als der eigentlich überzeugte und unerbittliche Quälgeist Germaniens bewährt hat, wogegen eine gewisse Milderung der Methoden, eine gewisse Lockerung des auf Deutschland liegenden Druckes in dem Augenblick einsetzte, da der nicht mehr bürgerlich-humanistische Sozialismus Frankreichs die Macht ergriff.

Was nun Deutschland betrifft, so befindet es sich diesen westlichen Erscheinungen gegenüber in einer eigentümlichen und komplizierten Lage, deren klare Anschauung und Erkenntnis für uns Deutsche selbst und die Welt von größter Bedeutung ist. Auch in Deutschland nämlich gibt es den Gegensatz eines humanistischen und eines (sozusagen) „kommunistischen" Gesinnungslagers — mit dem Unterschiede nur, daß hier die nationalistische Fixierung nicht, wie drüben, im humanistischen, sondern im (sozusagen) „kommunistischen Lager" zu Hause ist: Woraus sich die Lehre ergibt, daß, wenn zwei Völker kulturell dasselbe tun, es nicht dasselbe ist und daß die Verfolgung der gleichen geistigen Tendenz unter Umständen das ungeschickteste Mittel ist, eine politische Annäherung zu befördern.

Wir brauchen hier über den deutschen Faszismus, seine Entstehung, die vollkommene Erklärlichkeit seiner Entstehung nicht viel Worte zu machen. Es genügt die Feststellung, daß er eine ethnische Religion ist, der nicht nur das internationale Judentum, sondern ausdrücklich auch das Christentum, als menschheitliche Macht, zuwider ist und deren Priester zum Humanismus unserer klassischen Literatur sich nicht freundlicher verhalten; er ist völkisches Heidentum, Wotanskult, — feindlich ausgedrückt (und wir wollen uns feindlich ausdrücken) romantische Barbarei. Er ist nur konsequent, wenn er auf kulturell-erzieherischem Gebiet die Humaniora, den klassischen Unterricht, zugunsten deutschen Urwesens zurückzudrängen strebt. Und er sieht nicht, oder will nicht sehen, ein wie unglückliches Gegenstück er damit zu dem Anti-Latinismus des nach-bürgerlichen Frankreich bildet und wie sehr er Herrn Poincaré, dem Kommunistenfresser, in die Hände arbeitet. Heute in Deutschland Heidentum zu präsentieren, Sonnwendfeiern und Odinsgottesdienste zu begehen, sich als völkischer Barbar aufzuführen, das heißt jene französischen Patrioten der Zivilisation vollkommen ins Recht setzen, welche am Rhein die Brustwehr der abendländischen Gesittung zu errichten wünschen, und es heißt, die Stellung derjenigen aufs tölpelhafteste kompromittieren, die in Frankreich zwischen Latinität und Barbarei weniger säuberlich unterscheiden und denen es um Frieden, Verständigung, Ausgleich, ein gentlemen's agreement mit Deutschland zu tun ist.

Dies meinten wir, als wir sagten, daß die Befolgung der gleichen geistigen Tendenz zuweilen das verkehrteste Mittel ist, die politische Annäherung zweier Völker zu fördern. Es ist für Deutschland nicht der Augenblick, sich anti-humanistisch zu gebärden, Tolstois pädagogischen Bolschewismus zum Vorbild zu nehmen und Goethes Strenge gegen die Genußsucht des

allgemein menschlichen Bildungsideals, seinen Willen zur Entsagung und Beschränkung, als ethnische Wildheit zu deuten. Im Gegenteil ist es der Augenblick, unsere großen humanen Überlieferungen mit Macht zu betonen und feierlich zu pflegen — um ihrer selbst willen nicht nur, sondern auch, um so die Ansprüche der „lateinischen Zivilisation" recht sichtlich ins Unrecht zu setzen. Unserem Sozialismus insbesondere, dessen geistiges Leben sich allzulange in einem inferioren Wirtschaftsmaterialismus erschöpft hat, ist nichts notwendiger, als Anschluß zu finden an jenes höhere Deutschtum, das immer „das Land der Griechen mit der Seele gesucht" hat. Er ist heute in politischer Hinsicht unsere eigentliche nationale Partei; aber er wird seiner nationalen Aufgabe nicht wahrhaft gewachsen sein, bevor nicht, um das Ding auf die Spitze zu stellen, Karl Marx den Friedrich Hölderlin gelesen hat, eine Begegnung, die übrigens im Begriffe scheint sich zu vollziehen.

Ein letztes Fragment

Schön ist Entschlossenheit. Aber das eigentlich fruchtbare, das produktive und also das künstlerische Prinzip nennen wir den Vorbehalt. Wir lieben ihn in der Musik als das schmerzliche Glück des Vorhaltes, als diese schwermütige Neckerei des Noch-nicht, dieses innige Zögern der Seele, welches die Erfüllung, die Auflösung, die Harmonie in sich selber trägt, aber sie noch für ein kleines versagt, verschiebt und vorenthält, ein wenig noch selig ansteht, sie sich ergeben zu lassen. Wir lieben ihn im Geistigen als Ironie — jene nach beiden Seiten gerichtete Ironie, welche verschlagen und unverbindlich, wenn auch nicht ohne Herzlichkeit, zwischen den Gegensätzen spielt und es mit Parteinahme und Entscheidung nicht sonderlich eilig hat: voll der Vermutung,

daß in großen Dingen, in Dingen des Menschen, jede Entscheidung als vorschnell und vorgültig sich erweisen möchte, daß nicht Entscheidung das Ziel ist, sondern der Einklang, — welcher, wenn es sich um ewige Gegensätze handelt, im Unendlichen liegen mag, den aber jener spielende Vorbehalt, Ironie genannt, in sich selber trägt, wie der Vorhalt die Auflösung. Wir haben sie bewährt auf vorliegenden Blättern, diese „unendliche" Ironie, und man möge urteilen, gegen welche Seite sie sich mit Vorliebe gerichtet, welchen Teil des unsterblichen Gegensatzes sie am schärfsten aufs Korn genommen hat, und möge seine Schlüsse daraus ziehen — jedoch keine zu weit gehenden!

Ironie ist das Pathos der Mitte ... Sie ist auch ihre Moral, ihr Ethos. Schnellfertigkeit, sagten wir, in der Entscheidung der Vornehmheitsfrage — um den ganzen Komplex von Wertgegensätzen, der in unsere Betrachtungen hineinspielte, in dieser Formel zusammenzufassen —, sei im ganzen nicht deutsche Art. Diesem Volke der Mitte und der Welt-Bürgerlichkeit geziemt das Pathos seiner Situation und auch ihre Sittlichkeit: Erkennen und Einsicht, hörte ich sagen, seien im Hebräischen desselben Wortstammes wie „Zwischen".

Der deutsche Schriftsteller, der über das Problem der Vornehmheit, das aristokratische Problem am angelegentlichsten nachgedacht, trieb eine kecke Philologie, als er den Namen des deutschen Volkes von „Tiusche" Volk, „Täusche-Volk" ableiten wollte, — aber eine sehr geistvolle. Das Volk, das in bürgerlicher Welt-Mitte siedelt, ist das täuschende Volk, das Volk der Verschlagenheit und des ironischen Vorbehaltes nach beiden Seiten, dessen Sinn mit unverbindlicher Herzlichkeit zwischen den Gegensätzen spielt und mit der Moralität, nein, der Frömmigkeit dieses täuschenden „Zwischen", dem Glauben an Erkennen und Einsicht, an weltbürgerliche Bildung.

Fruchtbare Schwierigkeit der Mitte, du bist Freiheit und Vorbehalt! Man mahne uns doch immerhin, daß die „Politik der freien Hand" uns in praktisches Unglück gebracht habe! Diese Praxis ist zweifelhaft, dieses Unglück selbst ist es im höchsten Grade; es ist mehr als wahrscheinlich, daß es zu unserem Besten über uns kam und daß wir auf eine so tiefe Weise danach getrachtet haben, wie man nach seinem „Glücke" niemals trachtet. Auch ist die Devotion vor dem Mißerfolg nichts Edleres als die vor dem Erfolge, und nur Mißerfolgsanbetung könnte uns im Glauben an die Rechtmäßigkeit und heilige Gegebenheit einer Geistespolitik beirren, deren Freiheitsbedürfnis und ironischer Vorbehalt nicht Sinn und Zweck seiner selbst, sondern einer letzten Zusammenfassung und Harmonie, der reinen Idee des Menschen selbst verpflichtet ist.

Die Wechselseitigkeit der sentimentalischen Sehnsucht (denn nicht nur der „Geist", fanden wir, ist sentimentalisch), das Streben der Geistessöhne zur Natur, der Naturkinder zum Geist, deutet auf eine höhere Einheit als Ziel der Menschheit, welches sie, die in Wahrheit alles Strebens höchste Trägerin ist, mit ihrem eigenen Namen, mit dem der humanitas belegt. Der Instinkt vorbehaltvoller Selbstbewahrung des weltbürgerlich-mittleren Volkes der Deutschen ist echter Nationalismus. Denn so nennen wir die Freiheitsbegierde der Völker, ihr Mühen um sich, ihr Trachten nach Selbsterkundung und Selbstvollendung. Treu und sorgenvoll glaubt sich auch wohl der Künstler nur darauf bedacht, dem Steine sein Werk, seinen eigensten Traum zu entreißen — und mag doch in rührender, in feierlichster Stunde erfahren, daß seine Besessenheit reinerer Abkunft war, daß er an einem höheren Bilde meißelte.

Volk und Menschheit, — es war ein Geist aus Osten, einer jener Verkünder, welche, wie Goethe, Nietzsche und Whitman,

längst in das langsam steigende Licht einer neuen Frömmigkeit blickten: es war Dmitri Mereshkowski, der gesagt hat, das Animalische enthalte den Tier-Menschen und den Tier-Gott. Das Wesen des Tier-Göttlichen sei von der Menschheit noch kaum begriffen worden, und doch werde erst die Vereinigung dieses Tier-Göttlichen mit dem Gott-Menschen einst die Erlösung des Menschengeschlechtes bringen. Dies „Einst", diese Erlösungsidee, die nicht mehr Christentum und nicht wieder Heidentum ist, trägt in sich die Lösung des Vornehmheitsproblems, wie sie die Rechtfertigung, ja die Heiligung in sich trägt alles ironischen Vorbehaltes angesichts letzter Wertfragen.

Wir handelten zutraulich von großen Naturen und Plastikern, von Gotteskindern, in denen das Tier-Göttliche stark war, das Volk, das Sein, die Ruhe, das Weib, und labten uns an dem Witz des Weltgeistes, der ihre bekennerische Scherfülltheit im pädagogischen Drange humanisiert. Wir rührten scheuer an die gottmenschliche Sphäre ihrer pathetischen Gegenspieler, der Tat-Männer, der Geistessöhne, der heiligen Kranken. Die Wahrheit des Russen: das Wesen des Tier-Göttlichen sei von der Menschheit noch kaum begriffen, könnte uns Mut machen zu der Lehre, daß ironischer Weise bei denen, die im Grunde „niemanden lieben können als sich selbst", die größere Gnade sei. Aber wir wissen wohl, daß niemand entscheidet, welche der beiden erhabenen Typen berufen ist, zum höchstgeliebten Bilde vollendeter Humanität das Beste beizutragen.

1922

Von Deutſcher Republik

Gerhart Hauptmann zum 60. Geburtstag

Sie waren unter meinen Zuhörern, Gerhart Hauptmann, darf ich Sie erinnern? als ich an einem Tage der Goethe-Woche zu Frankfurt in der Universität über Bekenntnis und Erziehung, über Humanität also, sprechen durfte; in erster Reihe saßen Sie vor mir, und hinter Ihnen war das Festauditorium bis zur Empore hinauf voll akademischer Jugend. Das war schön; und so sei es heute wieder. Noch einmal, kraft meiner Einbildung, will ich Sie vor mir haben, wie damals, daß ich Sie anspreche zu Ihrem Geburtstag, werter Mann; und wenn ich den Kopf ein wenig höher hebe, soll deutsche Jugend da sein und ihre Ohren spitzen, denn auch zu ihr will ich, über Ihre Person hinweg, heute wieder reden, auch *mit ihr*, wie die Wendung lautet, wenn der Sinn jenes Hühnchens darin liegen soll, das zu pflücken ist, *habe ich zu reden*: über Sie, den wir feiern, und über anderes und weiteres, alles in allem aber wiederum über Dinge der Humanität — Dinge also, für welche deutsche Jugend nie und nimmer sich unempfänglich erweisen kann, sie wäre denn eben nicht deutsche Jugend mehr. Dennoch ist leicht möglich, daß sie scharrt. Aber das macht nichts, ich werde zu Ende reden und Herz und Geist daran setzen, sie zu gewinnen. Denn gewonnen muß sie werden, soviel ist sicher,

und ist auch zu gewinnen, da sie nicht schlecht ist, sondern nur stolz und vertrotzt in ihren scharrenden Teilen.

Um noch einmal anzuheben, so ist nicht verwunderlich, daß ich mich jener Frankfurter Umstände gern erinnere und sie im Geist wieder herstelle: unzweifelhaft, wie ich nachträglich gewahr wurde (denn die Gegenwart findet uns immer undankbar), bedeuteten sie einen Höhepunkt meines Schriftstellerlebens. Rechts vorn, wie gesagt, saßen Sie, Gerhart Hauptmann, und linkerseits der Vater Ebert. Vor König und vor Reich also, wie Lohengrin singt, enthüllte mein Geheimnis ich in Treuen; — wobei mit dem „Reiche", versteht sich, der Vater Ebert gemeint ist, mit dem König aber Sie. Denn ein König sind Sie heute, wer wollte es leugnen, ein Volkskönig wahrhaft, wie Sie da vor mir sitzen, — der König der Republik. Das wäre ein Widerspruch? So rufe ich Novalis an, einen Royalisten besonderer Art, der gesagt hat, man werde bald allgemein überzeugt sein, daß kein König ohne Republik und keine Republik ohne König bestehen könne, — ein demokratisches Wort auf jeden Fall und zu der Ergänzung auffordernd, daß immer noch viel eher eine Republik ohne König bestehen könne als das Umgekehrte (Scharren im Hintergrunde) und man sich keineswegs wundern dürfte, wenn Sie, in Ihrer Eigenschaft als König, durchdrungener Republikaner wären, da Ihr Königtum durch unsere Republikanisierung so außerordentlich verstärkt und verdeutlicht worden, — nach einem kurzen Schwanken Ihrer Stellung während des Prozesses der Umwälzung selbst.

Wir leben rasch, die Beleuchtung, worin der einzelne steht, wechselt mit Lidschlagschnelle. heute tot, heißt es, und morgen, bis auf weiteres, wieder rot; es ist unterhaltend, wenn auch freilich nicht mehr, das Auge ans Kaleidoskop der öffentlichen

Umstände und Geltungen zu halten, selbst insofern unsere eigenen Tagesschicksale im Spiele sind. Der intellektualistische Radikalismus, der in literarischer Sphäre die Revolution begleitete, war Ihrem Wesen nicht hold. „Der Geist" war wider Sie. Das ist schon vorbei. Die scharfen Knabenstimmen, die Sie „ungeistig" nannten, sind verstummt, die Welle trägt Sie, die sozialen sowohl wie die demokratischen Tendenzen der Zeit kommen Ihrer Größe zustatten. Der Sozialismus dieser Zeit ehrt in Ihnen den mitleidigen Dichter der „Weber" und des „Hannele", den Dichter der Armen; und nachdem man der Demokratie alles nachgesagt hat, was ihr nachgesagt werden kann, ist festzustellen, daß sie des Landes geistige Spitzen, nach Wegfall der dynastisch-feudalen, der Nation sichtbarer macht: das unmittelbare Ansehen des Schriftstellers steigt im republikanischen Staat, seine unmittelbare Verantwortlichkeit gleichermaßen, — ganz einerlei, ob er persönlich dies je zu den Wünschbarkeiten zählte oder nicht.

Wodurch Sie aber namentlich siegten, Gerhart Hauptmann, war Ihr Deutschtum, das heißt Ihre echte Popularität — um nochmals Novalis zu zitieren, der das Ideal der Deutschheit eben hierdurch, als „echte Popularität", bestimmt —, eine Volkstümlichkeit des humansten Gepräges, wie man nicht säumen darf hinzuzufügen, um rohe und hausbackene Vorstellungen abzuwehren. Ich rede euch an, akademische Jugend, namentlich soweit ihr mit scharrender Unruhe meine Worte zu begleiten euch schon mehrmals bemüßigt fandet. Die letzte stark internationalistische Befruchtung unserer Literatur ereignete sich in den achtziger und neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, als Ibsen, Zola und die großen Russen bei uns ihren Einzug hielten; sie fiel zusammen mit dem Durchbruch des Naturalismus, der Lufterneuerung durch das jüngste Deutsch-

land. Und welches ist die Dichterpersönlichkeit, die diese künstlerisch kosmopolitische Bewegung zeitigte? Welche bleibende Gestalt ließ sie zurück? Nun, sie bildete das deutscheste Angesicht, das Gerhart Hauptmanns, sie führte diesen Meister empor, der kraft echter Popularität heute zu fürstlich repräsentativer Stellung aufgerückt ist und in dem In- und Ausland das geistige Haupt des nachkaiserlichen Reiches ehrt. Es lohnt, darüber nachzudenken. Es lohnt, das zu tun auch im Falle Stefan Georges, aus dessen Frühzeit die Propheten Baudelaire und den französischen Parnaß nicht wegstilisieren sollten, dessen Leben, Gestalt und Wirkung aber heute eine hoch und rein nationale Angelegenheit ist. Wo irgend Größe waltet, da setzt das Physiognomisch-Nationale sich aller kosmopolitischen Hingabe ungeachtet unfehlbar durch, und unter uns Deutschen wenigstens scheint Grundgesetz, daß, wer sich verliert, sich bewahren wird, wer sich aber zu bewahren trachtet, sich verlieren, das heißt der Barbarei oder biederer Unbeträchtlichkeit anheimfallen wird. (Verbreitete Unruhe)

Human, sage ich, und nicht roh oder hausbacken ist dieses Mannes dichterische Deutschheit ihrer literarischen Geschichte nach. Human, setze ich hinzu, weder völkisch simpel noch völkisch ungeschlacht und randalierend, sondern liberal im menschlichsten Sinn, kulturmilde, würdig-friedfertig stellen sein Deutschtum, seine hohe Echtheit, seine Popularität sich überhaupt und durchaus unserer Verehrung dar. Wie hätte er freilich in Kriegsnot und -drang sich ihrer nicht schmerzvoll innig bewußt werden sollen! Er prahlte nicht mit Philanthropie. Er benahm sich nicht literatenhaft, ging nicht nach Zürich, um von dort aus sein Land und Volk pazifistisch zu begeifern. Mit Herz und Mund stand er zu Deutschland, tat es noch eben jetzt wieder, als es galt, Grenzgebiete des Reichs, deren Abtren-

nung die zweifelhafte Weisheit der Sieger verfügt, in Trauer zu grüßen, — und aus dem Saal auf die Straße drängte die Menge dem hohen, väterlichen Manne nach, unwillig, ihn zu lassen, unersättlich in Liebesbekundungen. Wäre es aber so, könnte er von einem Volk, in dessen Wesenstiefe organisch-unbewußt, und sein Gewissen doch unverleugbar bestimmend, große Kulturüberlieferungen lebendig sind, — könnte er, sage ich, von diesem seinem Volke solchermaßen als Vater und Fürsprech empfunden werden, wenn seine Popularität von völkisch enger, plump aggressiver und humanitätloser Art wäre? So kann wirkliche und echte deutsche Popularität niemals sein. Was Europa auch sagen möge: humanitas als Idee, Gefühl und sittlich-geistiges Regulativ, das stille Bewußtsein, daß Staat nur „eine besondere Verbindung mehrerer Menschen in dem großen Staate ist, den die Menschheit für sich selbst schon ausmacht", um wieder ein bereites Wort des Dichters einzusetzen, der, wie es scheint, bei dem, was ich heute zu sagen habe, mein Eideshelfer sein soll, ist unserm Volke niemals abhanden gekommen, und kein anderes hat die Werte des Nationellen und des Universellen in Gewissenstiefen und Geisteshöhn bedachtvoller gegeneinander abgewogen.

Am geistreichsten geschah das in jener wundervollen Sphäre, der Friedrich von Hardenberg angehörte und deren Kunstsinn für das Völkisch-Pittoreske so stark war, daß er sich ins Human-Umfassende steigerte, daß Nationalismus und Universalismus hier glücklich beieinander wohnten. „Alles Nationale," sagt Novalis, „alles Temporelle, Lokale, Individuelle läßt sich universalisieren und so kanonisieren und allgemein machen. Christus ist ein so veredelter Landsmann." Und er fährt fort: „Dieses individuelle Kolorit des Universellen ist sein romantisches Element. So ist jeder national und selbst der persön-

liche Gott ein romantisiertes Universum. Die Persönlichkeit ist das romantische Element des Ich." — Hier herrscht Gerechtigkeit. Hier ist anerkannt, daß das Kanonisch-Universelle nicht windige Nationalisierung, sondern „Veredelung" bedeutet; zugleich aber ist das Individuelle und Nationale als das romantische Persönlichkeitselement des Universellen und damit als Lebenspoesie gekennzeichnet. Was ist das Höhere? Wer will es sagen. Möge die höhere und geistigere Sphäre die „kanonische" sein, so ist die der Persönlichkeit vielleicht die innigere, vielleicht selbst die wirklichere. Sie ist zugleich seit Jahrhunderten die kriegerische. Ja, die Sphäre des Bluts ist auch auf schreckliche Art die blutige Sphäre, — es gehört das, scheint es, zum „Kolorit". Krieg ist Romantik. Niemand hat je das mystisch-poetische Element geleugnet, das ihm innewohnt. Zu leugnen, daß er heute spottschlechte Romantik, ekelhaft verhunzte Poesie ist, wäre Verstocktheit. Und um das Nationale nicht völlig in Verruf kommen, es nicht gänzlich zum Fluche werden zu lassen, wird nötig sein, daß es, statt als Inbegriff alles Kriegsgeistes und Geräufes, vielmehr, seiner künstlerischen und fast schwärmerischen Natur durchaus entsprechend, immer unbedingter als Gegenstand eines Friedenskultus verstanden werde. (Man scharrt)

Jungmannschaft, — nicht diese Töne! Ich bin kein Pazifist, weder von der geifernden noch von der öligen Observanz. Der Pazifismus als Weltanschauung, als seelisches Vegetariertum und bürgerlich-rationale Glücksphilanthropie ist nicht meine Sache. Aber er war auch eines Goethe Sache nicht, oder wäre es nicht gewesen, und dennoch war er ein Mann des Friedens. Ich bin kein Goethe; aber ein wenig, irgendwie, von weither, bin ich, mit Adalbert Stifter zu reden, „von seiner Familie", und auch mein Teil ist der Friede, denn er ist das Reich der

Kultur, der Kunst und des Gedankens, während im Kriege die Roheit triumphiert ... nicht sie allein, seid still, ich weiß es, aber wie der Mensch ist, wie es heute um unsere Welt steht, fast nur noch sie. Die Welt, die Völker sind alt und klug heute, die episch-heroische Lebensstufe liegt für jedes von ihnen weit dahinten, der Versuch, auf sie zurückzutreten, bedeutet wüste Auflehnung gegen das Gesetz der Zeit, eine seelische Unwahrheit, der Krieg ist Lüge, selbst seine Ergebnisse sind Lügen, er ist, wievie! Ehre der einzelne in ihn hineinzutragen willens sein möge, selbst heute aller Ehre bloß, und darum stellt er dem Auge, das nicht sich selbst betrügt, als Triumph aller brutalen und gemeinen, der Kultur und dem Gedanken erzfeindlich gesinnten Volkselemente, als eine Blutorgie von Egoismus, Verderbnis und Schlechtigkeit fast restlos sich dar.

Gesteht euch die Wahrheit, es ist so. Ich sage es nicht aus politischer Bosheit, nicht, um diejenigen unter euch, die im Kriege waren, die ihr Blut vergossen und das Blut von Kameraden hinströmen sahen, in Erinnerungen zu kränken, die ihnen heilig sein müssen, heilig bleiben sollen. Ich bin kein Vernunft-Thersites, kein hämischer Parteimensch, der sich in Machtwollust an der Schmach, der seelischen Heimatlosigkeit des Gegners weidet, dessen Ideale zuschanden wurden. Ich weiß, was das Blut ist, was der Tod, was Kameradschaft ist. Gebt zu, daß nie ein Laut jenes armseligen Gänsefüßchen-Hohnes auf die „Große Zeit“ von meinen Lippen gegangen ist! Dieser Hohn kommt nicht aus geschändetem Gefühl, — es gab kein Gefühl zu schänden dort, wo er laut zu werden pflegt. Aber der männlichste selbst unter heutigen Geistern, er, dessen Dichtung ganz ein herber Kultus des Männlichen ist und der uns noch gestern das in Ehrliebe bebende Lied von „Der Toten Zurückkunft“, den Hymnus an „Die Hehren, die Helden“ sang, — auch er hat

in der Wirklichkeit des Krieges von heute „nur viele Untergänge ohne Würde" gesehen.

„Des Schöpfers Hand entwischt, rast eigenmächtig
Unform von Blei und Blech, Gestäng und Rohr.
Der selbst lacht Grimm, wenn falsche Heldenreden
Von vormals klingen, der als Brei und Klumpen
Den Bruder sinken sah, der in der schandbar
Zerwühlten Erde hauste wie Gezieser ...
Der alte Gott der Schlachten ist nicht mehr."

Er ist nicht mehr. Der Gott ist zur abscheulichen Götzenfratze entartet, und etwas wie obskurantistische Donquixoterie ist es geworden, ihm Opfer zu bringen. Anstand und Menschenwürde gebieten, diesen roten Lumpenkönig vom Weltenthron zu stoßen und Europa zur Republik zu erklären, — sofern die Idee der Republik mit derjenigen nationaler Friedenskultur verbunden ist.

Die Republik ... wie gefällt euch das Wort in meinem Munde? Übel, — bestimmten Geräuschen nach zu urteilen, die man leider als Scharren zu deuten genötigt ist. Und doch ist mir jenes Wort, anders als den meisten von euch, von jung auf vertraut und geläufig. Meine Heimat war ein republikanischer Bundesstaat des Reiches, wie diejenigen, aus denen es heute durchaus besteht. Dennoch war ich niemals ein Republikaner vom Verrina-Stamm, kein Mann der lehrhaften Tugendstarre, kein Revolutionär dieses Sinnes, ihr wißt es. „Diejenigen," sagte und sage ich mit Novalis, „die in unsern Tagen gegen Fürsten als solche deklamieren und nirgends Heil statuieren als in der neuen französischen Manier, auch die Republik nur unter der repräsentativen Form erkennen und apodiktisch behaupten, daß nur da Republik sei, wo es Primär-

und Wahlversammlungen, Direktorium und Räte, Munizipalitäten und Freiheitsbäume gäbe, die sind armselige Philister, leer an Geist und arm am Herzen, Buchstäbler, die ihre Seichtigkeit und innerliche Blöße hinter den bunten Fahnen der triumphierenden Mode, unter der imposanten Maske des Kosmopolitismus zu verstecken suchen und die Gegner, wie die Obskuranten, verdienen, damit der Frosch- und Mäusekrieg vollkommen versinnlicht werde." — So spricht ein Romantiker. Denn das Niveau deutscher Romantik, möge es gewiß ein anderes sein als das der politischen Aufklärung, ist eben darum auch so hoch über allem Obskurantentum, daß, da echte Opposition nur auf gleicher Ebene möglich ist, schon dessen Gegnerschaft von hier aus als letzte Schande empfunden wird. Obskurantismus, mit seinem politischen Namen Reaktion geheißen, ist Roheit, — sentimentale Roheit, insofern sie, sich selbst betrügend, ihre brutale und unvernünftige Physiognomie „unter der imposanten Maske" des Gemütes, der Germanentreue etwa, zu verstecken sucht; und sentimentale Roheit verdient so wenig den edlen und geisteszarten Namen der Romantik, daß der eingefleischteste Romantiker für den vorübergehenden Notfall zum politischen Aufklärer werden könnte, um behilflich zu sein, so unverschämte Ansprüche ihr kräftigst zu verwehren. Wenn sentimentaler Obskurantismus sich zum Terror organisiert und das Land durch ekelhafte und hirnverbrannte Mordtaten schändet, dann ist der Eintritt solchen Notfalles nicht länger zu leugnen, und die Stille, die sich, wie ich feststelle, bei dieser Anspielung im Saale verbreitet, ich weiß, junge Leute, was ich —, der fürchten muß, aus geistigem Freiheitsbedürfnis dem Obskurantentum Waffen geliefert zu haben —, was, sage ich, gerade ich dieser jetzt herrschenden Stille schuldig bin.

Mein Vorsatz ist, ich sage es offen heraus, euch, sofern das nötig ist, für die Republik zu gewinnen und für das, was Demokratie genannt wird und was ich Humanität nenne, aus Abneigung gegen die humbughaften Nebengeräusche, die jenem anderen Worte anhaften (eine Abneigung, die ich mit euch teile) — dafür zu werben bei euch im Angesicht dieses Mannes und Dichters hier vor mir, dessen echte Popularität auf der würdigsten Vereinigung volkhafter und menschheitlicher Elemente beruht. Denn ich möchte, daß das deutsche Antlitz, jetzt leidvoll verzerrt und entstellt, dem seinen wieder gliche, — diesem Künstlerhaupt, das so viele Züge aufweist des Bildes hoher Biederkeit, das sich für uns mit dem deutschen Namen verbindet.

Wie eigentümlich und menschlich regelwidrig liegen bei uns zu Lande heute die Dinge! „Republik", schrieb Novalis, „ist das Fluidum deferens der Jugend. Wo junge Leute sind, da ist Republik." Und ist es nicht wahr, daß Freiheitsdurst, Liebe zur Veränderung, hochherziger Revolutionsdrang immer ein natürliches Vorrecht der Jugend gewesen ist, hier wie anderwärts? Unserem Studententum, unserer Burschenschaft fehlt es ja keineswegs an demokratischer Überlieferung. Es gab Zeiten, wo das Nationale und das Monarchisch-Dynastische, weit entfernt, in der Idee zusammenzufallen, vielmehr in unversöhnlicher Opposition zueinander standen; wo Patriotismus und Republik nicht nur keinen Gegensatz bildeten, sondern als ein und dieselbe Sache erschienen, und wo alle Leidenschaft edlerer Jugend zu ihr, der Sache des Vaterlandes und der Freiheit stand. Heute scheint die Jugend, scheinen wenigstens lebenswichtige Teile unserer Jugend gegen die Republik zu ewigem Haß verschworen, ohne Erinnerung daran, was einst sein konnte, — denn schon eine solche Erinnerung müßte auf

die Unbedingtheit dieses Hasses leise einschränkend wirken. „Völlig andere Umstände", werdet ihr mir antworten, „waren das damals; wir jungen Menschen aber sind uns im Wandel der Zeiten treu geblieben, und brüderlich erkennen wir uns wieder in den Märtyrern von damals, den hochherzigen Opfern der Demagogenverfolgungen. Die Geschichte wiederholt sich nicht, und unser Haß ist Leben." — Das ist er wahrscheinlich nicht, muß ich erwidern, und nur zu wahr ist, daß die Geschichte sich nicht wiederholt, daß es höchst lebenswidrig sein kann, in historischen Analogien zu denken und zu fühlen! Mir graut zuweilen vor den Irrtumsgefahren solches Spiels! Denn ein Spiel von Knaben ist es möglicherweise, heute die geheime militärische Wiederherstellung Preußens nach Jena und Tilsit zu kopieren, — und wie, wenn in unseren Tagen die Republik, indem sie notgedrungen euere monarchistischen Geheimorganisationen aushebt, die Wahrheit und das Leben für sich hätte, wie ihr sie einst für euch hattet gegen die Spitzel und Häscher der Reaktion?

„Was ist eigentlich Alt? was Jung?" fragt Novalis. „Jung", antwortet er, „wo die Zukunft vorwaltet; Alt, wo die Vergangenheit die Übermacht hat." — Leben wir denn in der verkehrten Welt? Jugend ist heute die hitzige Parteigängerin der Vergangenheit, und auf mechanische Restauration des Alten ist all ihr Sinnen gerichtet. Demagogenverfolgungen? Ja, um solche möchte es sich handeln bei der hinlänglich unbeholfenen Selbstverteidigung eines Neuen, das selbstverständlich das wahre und echte Neue noch nicht sein kann, sondern nur die notdürftig allgemeinste Vorbedingung und Grundlage dazu: denn was wäre Demagogentum, wenn nicht der platte Trick, das gegenwärtige äußere und innere Elend des Landes zur Verherrlichung des Abgewirtschafteten auszunutzen, ohne

übrigens im mindesten Mittel und Wege zu wissen, wie denn die vormalige Pracht wieder herzustellen sei, noch auch nur für den verlassenen Thron, um den man sich schützend schart, einen Prätendenten aufweisen zu können?

Es ist löblich, ist ein Zeichen von Geist, äußere Tatsachen zu bekämpfen, sofern sie mit den inneren nicht übereinstimmen und also zwar Wirklichkeit, aber nicht Wahrheit sind. Es ist dagegen absurd und nichts weiter, Tatsachen zu leugnen und sich im Wirklichen nicht ausprägen lassen zu wollen, die es für jedermann innerlich sind, auch für die Leugner und Opponenten. Studentenschaft! Bürgertum, eingesprenkelt in die Reihen der akademischen Jugend! Die Republik, die Demokratie sind heute solche inneren Tatsachen, sind es für uns alle, jeden einzelnen, und sie leugnen heißt lügen. Mächte, geweiht von Historie, ausgestattet mit so zwingender Autorität ererbten Ruhmeszaubers, daß es menschlich war, sie bestehn und gewähren zu lassen, auch als ihre Entartung ins banal Theatralische längst jede Pietät in Verlegenheit setzte, thronten über uns bis vor kurzem, und sie waren der Staat, in ihrer Hand lag er, er war ihre Sache – die sie offenbar nicht mehr gut machten, während wir, abgewandt, die unsrige, die Sache der Nation und der Kultur, möglichst gut zu machen suchten. Ja, eine Scheidung des nationalen und des staatlichen Lebens hatte sich hergestellt, wie sie in dieser Schärfe und Vollständigkeit niemals statthaft sein kann und sich an beiden Teilen rächen muß. Wir widmeten uns dem Gewerbefleiß, der Kunst, dem absoluten Gedanken – ich will nicht sagen: mit Gemütsruhe, denn unsere politische Enthaltsamkeit war zu fatalistischen Wesens, als daß sie eigentlich Vertrauen zu nennen gewesen wäre; aber die Miene gab sie uns doch, als wüßten wir die staatlichen

Dinge in den besten Händen, – während wir schon gar nichts davon hätten wissen müssen, um nicht zu wissen, daß sie in sehr zweifelhaften lagen. Das war menschlich, wie alles gekommen war, ich wiederhole es. Aber es ist vorbei. Jene Mächte sind nicht mehr. Das Schicksal hat sie – wir wollen nicht triumphierend rufen: „hinweggefegt", wir wollen sachlich aussprechen: es hat sie beseitigt, sie sind nicht mehr über uns, werden es, nach allem, was geschehen, auch nie wieder sein, und der Staat, ob wir wollten oder nicht, – er ist uns zugefallen. In unsere Hände ist er gelegt, in die jedes einzelnen; er ist unsere Sache geworden, die wir gut zu machen haben, und das eben ist die Republik, – etwas anderes ist sie nicht.

Die Republik ist ein Schicksal, und zwar eines, zu dem „amor fati" das einzig richtige Verhalten ist. Das ist kein zu feierliches Wort für die Sache, denn es handelt sich um keine Kleinigkeit von Schicksal: die sogenannte Freiheit ist kein Spaß und Vergnügen, nicht das ist es, was ich behaupte. Ihr anderer Name lautet Verantwortlichkeit, – und damit wird deutlicher, daß sie vielmehr eine schwere Belastung ist: und zwar namentlich für das geistige Talent. Man hat Grund zu bezweifeln, daß alle, die nach ihr riefen oder selbst schrien, bevor sie unser Schicksal wurde, sich hinlänglich geprüft hatten, ob sie ihr denn gewachsen seien; denn das ist bestimmt nicht durchweg der Fall, und was Republik und sogenannte Freiheit an innerer Tragik mit sich bringen, wird sich erst zeigen. Ein russischer Schriftsteller, Sohn eines Landes also, wo lange vor allen äußeren Umwälzungen Republik tiefer herrschte als irgendwo, sprach uns neulich vom Schicksal des geistigen Talentes in seiner Heimat, das spannungsvoll und gefährlich sei auf eine Weise, von der wir im Westen uns schwer eine Vorstellung machten. „Das Bedürfnis," sagte er, „angespannt ins Leben

zu blicken, und der Verzicht auf ein Schaffen des Lebens" (er meinte wohl: auf reine Gestaltung) „hat dahin geführt, daß man weniger eigentliche ‚Literatur' in der russischen Literatur findet, als dies in den Sprachen unserer westlichen Nachbarn der Fall ist ... Im Westen gibt es eine Art literarischer Kultur, ein – wenn man so sagen darf – in sich selber beruhendes Literaturreich ... Bei uns kann der Schriftsteller sich nicht auf formale, ästhetische oder psychologische Aufgaben beschränken. Diese Aufgaben vermitteln ihm nicht jene Spannung, die er für sein Schaffen braucht. Er will höher hinaus. Er ist bemüht, den ganzen Lebenskreis zu fassen und ihn auf seine Weise zu beleuchten. Leo Tolstoi ist nicht nur Künstler; er ist auch Historiker, Publizist, Ästhet, Philosoph; alle diese Seiten seines Talents sind Pfade, die ewiglich zum Tempel der Wahrheit führen und doch nimmermehr zu ihm hinführen ... In den russischen Dichtern lebt die Erkenntnis, daß Literatur keineswegs Spiegelbild des Lebens zu sein habe – wie man wohl zu sagen pflegt –, sondern ein heroisches Tun, ein geheiligtes Leben, ein Überwinden menschlicher Schwachheit, ein Verzicht auf alles Konventionelle und ein Kampf dagegen. Unter der Last dieser Aufgaben werden die Starken stark und schmieden so ihr Gewissen und ihr Talent; die Schwachen aber brechen zusammen. Eine Reihe bedeutender russischer Schriftsteller sind unterwegs zusammengebrochen und haben ihrer Literatur weniger gegeben, als sie hätten geben können, – erdrückt von der Last übergroßer Aufgaben, die ihre Tragkraft überstiegen ..." – Habe ich durch diese fragmentarische Anführung besser zu verstehen gegeben, welches Schicksal für das geistige Talent die Republik als innere Tatsache bedeutet und warum ich meine, daß manches Talent bei uns recht leichtsinnigerweise nach ihr gerufen hat?

Jedoch haben wir sie nun. Die „Mächte" sind fort, der Staat ist unser aller Angelegenheit geworden, wir sind der Staat, und dieser Zustand ist wichtigen Teilen der Jugend und des Bürgertums in tiefster Seele verhaßt, sie wollen nichts von ihm wissen, sie leugnen ihn nach Möglichkeit, und zwar hauptsächlich, weil er sich nicht auf dem Wege des Sieges, des freien Willens, der nationalen Erhebung, sondern auf dem der Niederlage und des Kollapsus hergestellt hat und mit Ohnmacht, Fremdherrschaft, Schande unlöslich verbunden scheint. „Wir sind nicht die Republik," sagen mir diese abgewandten Patrioten. „Die Republik ist Fremdherrschaft – sofern (warum sollten nicht auch wir den Novalis zitieren?) Schwäche nichts anderes ist als überhandnehmende, verwaltende, charakterisierende fremde Kraft." – Wahr, wahr. Aber erstens ist ja auch wahr, was der Dichter sagt, daß „ein Mensch alles dadurch adeln, seiner würdig machen kann, daß er es will" – (sehr wahr ist das, sehr schön und außerdem beinahe schlau, ein Ausdruck von Lebensdexterität); und zweitens ist nicht wahr, es ist, um das streitbar zu wiederholen, keineswegs und durchaus nicht wahr, daß die Republik als innere Tatsache (ich rede jetzt nicht von staatsrechtlichen Fixierungen) ein Geschöpf der Niederlage und der Schande ist. Sie ist eines der Erhebung und der Ehre. Sie ist, junge Leute, das Geschöpf ebender Stunde, die ihr nicht verleugnet und mit schlechtem Hohne geschändet wissen wollt, der Stunde begeistert todbereiten Aufbruchs – damals stellte sie in euerer Brust sich her. „Heiliges Heimatland," begann Gerhart Hauptmann ein Gedicht jener Stunde, „wie erbleichtest du mit einem Mal!" Was aber damals eigentlich erbleichte, was zurücktrat und zusehends vernebelte, das waren die Mächte, die bis dahin der Staat gewesen waren, und in euch erstand er, in eurer flammenden Gemeinschaft

beruhte sein Leben, ihr wart die Republik, und wenn sie heute in Schande liegt (was ich nicht leugne), so wäre es Feigheit, sie im Stiche zu lassen und, statt Hand anzulegen, statt ihr zu helfen und sie wieder „eurer würdig zu machen", – ihr widerspenstig die erdenklichsten Schwierigkeiten zu bereiten, wie Greise, die das Leben nicht mehr verstehen und der guten alten Zeit eine weinerliche Treue wahren! Nochmals gefragt: Hat es Vernunft und Ehre, innere Wahrheiten zu leugnen? Die Republik ist eine solche noch in ihren gehässigsten Opponenten, in wütenden Tätlichkeiten noch, die ihr Ende bezwecken, offenbart sie sich, und die unseligen Burschen, die eben jetzt das zarte, kluge Haupt ihres urbansten Dieners zertrümmerten, bedachten wohl nicht, daß Minister zu erschießen eine hervorragend republikanische Handlungsweise ist.

Jugend und Bürgertum, euer Widerstand gegen die Republik, die Demokratie ist Wortscheu, – ja, ihr bockt und scheut vor diesen Worten wie unruhige Pferde, abergläubische Nervosität raubt euch die Vernunft, sobald sie nur ausgesprochen werden. Aber es sind Worte, Relativitäten, zeitbestimmte Formen, notwendige Werkzeuge, und zu glauben, es müsse landfremder Humbug sein, was sie bedeuten, ist nichts als Kinderei. Die Republik – als ob das nicht immer noch Deutschland wäre! Die Demokratie – als ob das nicht heimlichere Heimat sein könnte als irgendein strahlendes, rasselndes, fuchtelndes Empire! Hörtet ihr kürzlich die „Meistersinger"? Nun, Nietzsche äußert zwar sprühenderweise, sie seien „gegen die Zivilisation" gerichtet, sie setzten „das Deutsche gegen das Französische". Unterdessen aber sind sie Demokratie, durch und durch, demokratisch in dem Grade und auf so beispielhafte Art, wie etwa Shakespeares „Coriolan" aristokratisch ist – sie sind, sage ich, deutsche Demokratie und beweisen mit biederstem

Pomp, auf romantisch innigste Art, daß diese Wortverbindung, weit entfernt, naturwidrig zu sein oder die Logik des hölzernen Eisens zu verraten, vielmehr so organisch richtig gefügt ist wie außer ihr vielleicht nur noch die andere: „Deutsches Volk".

Faßt endlich Vertrauen, – ein allgemeines Vertrauen, das für den Anfang nur im Fahrenlassen des Vorurteils zu bestehen braucht, als sei Deutsche Republik ein Popanz und Widersinn, als müsse sie das sein, was Novalis als „verwaltende und charakterisierende fremde Kraft" bestimmt, nämlich Schwäche! Scheidung des nationalen und des staatlichen Lebens, sagte ich vorhin, sei krankhaft. Aber was sich nicht scheiden darf, das darf doch unterschieden werden, und daß das Nationale weit mächtiger und lebensbestimmender bleibt als der staatsrechtliche Buchstabe, als jede positive Form, – das ist eine Gewißheit, die uns zur Beruhigung diene. „Deutsche Republik", – die Wortverbindung ist sehr stark im Beiwort; und sollte jenes Pergament von Weimar nicht völlig das sein, was man eine ideale und vollkommene Verfassung nennt, das heißt die restlos-wirkliche Bestimmung des Staatskörpers, der Staatsseele, des Staatsgeistes, – wo wäre denn auch eine Konstitution das jemals gewesen! Man sollte Geschriebenes nicht allzu wichtig nehmen. Das wirkliche nationale Leben ragt, immer und überall, nach allen Seiten weit darüber hinaus.

Ich bitte nochmals: erwehrt euch der Kopfscheu! Es ist in aller Welt kein Grund, die Republik als eine Angelegenheit scharfer Judenjungen zu empfinden. Überlaßt sie ihnen nicht! Nehmt ihnen, wie die beliebte politische Redensart lautet, „den Wind aus den Segeln" – den republikanischen Wind! Die Wendung ist abgeschmackt, aber sie ist die Formel für ein Verhalten, das, allseitig angewandt, zu den schönsten Ergebnissen

führen muß. Denn um was geht der Streit der Parteien? Nun, um das Wohl des Staates. Nicht kommt es darauf an, daß eine Partei gute Fahrt habe, sondern daß der Staat sie habe; und wenn jede Partei klüglich den Wind benutzt, mit dem die andere segelt, so werden sie alle gut segeln, das heißt die Republik wird gut segeln, – was zu erreichen war. Darum ist anzuraten, daß auch die „Republikaner" bedacht seien, den „Monarchisten" den Wind aus den Segeln zu nehmen: den nationalen nämlich, und sie nicht allein damit segeln lassen, – nicht ihnen allein das Wort lassen sollten sie, wenn es um Ehre und Schande geht, um Liebe und auch um Zorn; das Lied aus dem Munde nehmen sollten sie ihnen, wie eben herzlich und schlau der Vater Ebert getan in seinem Erlaß zum Verfassungstage, worin er den Völkischen das „Deutschland über alles" aus dem Munde nahm und erklärte, es sei gar nicht ihr Lied, es sei mindestens ebenso sehr das seine und nunmehr stimme er es an aus gewölbter Brust. Das ist ein neuer Sängerstreit, der um dies Lied, und ein vortrefflicher Streit! Denn selbstverständlich werden auch die Nationalisten nicht aufhören wollen, es zu singen, und wenn denn also alle unisono „Deutschland, Deutschland über alles" singen, so wird das ganz einfach die Republik und ihre Wohlfahrt mit vollen Segeln sein.

Diese Männer an der Spitze des Staates – sind es denn Ungleichartige, feindwillige Fremde, mit denen es keine Verständigung über das Erste und Letzte gäbe und die euch von der Republik ausschließen wollten? Ach, sie wären froh genug, wenn ihr kämet, ihnen zu helfen, und es sind deutsche Menschen, webend in der Sphäre unserer Sprache, geborgen, wie ihr, in deutschen Überlieferungen und Denkgesetzen. Einige von ihnen kenne ich; der Vater Ebert zum Beispiel ist mir bekannt. Ein grundangenehmer Mann, bescheiden-würdig, nicht ohne

Schalkheit, gelassen und menschlich fest. In seinem schwarzen Röcklein sah ich ihn ein paarmal, das begabte und unwahrscheinlich hoch verschlagene Glückskind, ein Bürger unter Bürgern, bei Festlichkeiten ruhig-freundlich sein hohes Amt darstellen; und da ich auch dem verwichenen Großherrn, einem dekorativen Talent ohne Zweifel, bei solchem Geschäft das ein oder andere Mal hatte zusehen können, so gewann ich die Einsicht, für die ich Teilnehmer werben möchte, daß Demokratie etwas Deutscheres sein kann als imperiale Gala-Oper. Kinder, Mitbürger, es ist besser jetzt, – die Hand aufs Herz, uns ist im Grunde wohler, bei allem Elend, aller äußeren Unwürde, als zu den Glanzzeiten, da jenes Talent Deutschland repräsentierte. Das war amüsant, aber es war eine Verlegenheit – wir bissen uns lächelnd auf die Lippen, wenn wir hinblickten, wir sahen uns nach den Mienen der anderen um in Europa, wir suchten darin zu lesen, daß sie uns nicht für das Lustspiel verantwortlich machten, was sie aber doch taten; wir wollten hoffen, daß sie zwischen Deutschland und seiner Repräsentation unterschieden, wozu sie von weitem schwer imstande waren –, und wandten uns den kulturellen Dingen wieder zu, melancholisch durchdrungen von der Gottgewolltheit des Hergebrachten, des beziehungslosen Auseinanderfallens von politischem und nationalem Leben. Einheitskultur! Dämmert uns heute nicht, in allem Jammer, die Möglichkeit der Harmonie? Ist nicht Republik nur ein Name für das volkstümliche Glück der Einheit von Staat und Kultur?

Was ihr mir jetzt versetzen werdet, weiß ich genau. Ihr werdet sagen: „Nein doch! Das eben nicht! Der deutsche Geist – was hat er zu schaffen mit Demokratie, Republik, Sozialismus, Marxismus gar? Dieser, Wirtschaftsmaterialismus mit seinem schnöden Gerede vom „ideologischen Überbau“,

Gerümpel aus dem 19. Jahrhundert, wurde nachgerade zum Kinderspott. Sein Unglück, wenn er zur Verwirklichung in der Stunde gedeiht, die seiner geistigen Erledigung folgt! Und steht es mit den anderen Herrlichkeiten, für die du deutsche Jugend befremdlicherweise zur Begeisterung entzünden möchtest, nicht ebenso? Siehst du die Sterne über uns? Kennst und ehrst du unsere Götter? Weißt von den Kündern deutscher Zukunft? Goethe und Nietzsche waren wohl Liberale? Hölderlin und George sind am Ende gar demokratische Geister, deiner schnurrigen Meinung nach?" – Nein, das nicht. Freilich, freilich, da seid ihr im Rechte. Liebe Freunde, wie betreten ich bin. Ich habe nicht an Goethe und Nietzsche, Hölderlin und George gedacht. Oder habe ich etwa im stillen dennoch ihrer gedacht und frage ich mich nur, ob es absurder ist, der Republik das Wort zu reden in ihrem Namen, als die Restauration zu predigen um ihretwillen? Ja, ich will mir zu helfen suchen in meiner großen Betretenheit, indem ich dies frage. Ich will weiter gehen und die Frage aufwerfen, ob wir nicht alle (ich auch! ich auch!) die Widerstände unterschätzt haben, welche die alten staatlichen Mächte der Verwirklichung deutscher Schönheit entgegensetzten; ob nicht die neue Menschlichkeit, deren Propheten jene Geister sind und die euch im sehnsüchtig stolzen Sinne liegt, wenn ihr über Demokratie die Achseln zuckt, auf ihrem Boden, auf dem Boden der Republik glücklichere Möglichkeiten der Verlebendigung finden mag als auf dem Grunde des alten Staates ...

Jetzt werdet ihr böse! Ja, wenn nicht die Gegenwart hochgestellter Personen eure Lebhaftigkeit einschränkte, würdet ihr mir zurufen: „Wie? Und dein Buch? Deine antipolitisch-antidemokratischen Betrachtungen von Anno 18?! Renegat und Überläufer! Der du dir selber aufs Maul schlägst, Umfall-

süchtiger, steige ab vom Podium und wage nicht, gewinnende Kraft in Anspruch zu nehmen für das Wort des charakterlosesten Selbstverleugners!"

Liebe Freunde, ich bleibe noch. Ich habe noch einiges mitzuteilen, was mir gut und wichtig scheint; und den Verrat, den Umfall angehend, so überlegt das, es hat so ganz damit nicht seine Richtigkeit. Ich widerrufe nichts. Ich nehme nichts Wesentliches zurück. Ich gab meine Wahrheit und gebe sie heute. Ich könnte das Et nos mutamur in illis sprechen und vorbringen, ich sei kein Nabelbeschauer und Säulenheiliger, könne nicht mein ganzes Leben lang ein und dieselbe Wahrheit anstarren, denn solche Hypnose gehe in Tod über, den Würdentod historischer Petrifizierung, und dazu sei es für mich allenfalls zu früh, – neuer Wahrheit sei ich als neuen Lebensreizes bedürftig. Aber nicht so soll meine Verteidigung gehen. Ich werde euch vielmehr antworten, daß ich in der Tat ein Konservativer bin, daß meine natürliche Aufgabe in dieser Welt allerdings nicht revolutionärer, sondern erhaltender Art ist, – in dem Sinne, den Novalis in einem Aphorismus mit zartester Kraft bezeichnet. „So nötig es vielleicht ist," schreibt er, „daß in gewissen Perioden alles in Fluß gebracht werde, um neue notwendige Mischungen hervorzubringen und eine neue, reinere Kristallisation zu veranlassen, so unentbehrlich ist es jedoch ebenfalls, die Krisis zu mildern und die totale Zerfließung zu behindern, damit ein Stock übrig bleibe, ein Kern, an dem die neue Masse anschieße und in neuen schönen Formen sich um ihn her bilde. Das Feste ziehe sich also immer fester zusammen, damit der überflüssige Wärmestoff vermindert werde, und man spare kein Mittel, um das Zerweichen der Knochen, das Zerlaufen der typischen Faser zu verhindern." – Nun denn, eine solche Selbstzusammenziehung des Festen, eine solche

Vorkehrung gegen das Zerlaufen der typischen Faser war dieses Buch, und auf solche Art suchte es zu erhalten. Es war konservativ – nicht im Dienste des Vergangenen und der Reaktion, sondern in dem der Zukunft; seine Sorge galt der Bewahrung jenes Stockes und Kernes, an den das Neue anschießen und um den es in schönen Formen sich bilden könne. Denn so wenig der Fieberzustand der Revolution, lebensnotwendig wie er immer sei, als Zweck seiner selbst und als verewigenswert zu betrachten ist, so wenig wäre diese Auffassung gerechtfertigt in Hinsicht auf jenen scheinbar zukunftsfeindlichen Kontraktionszustand, und alles ist daran gelegen, daß er zur rechten Zeit sich löse und das Feste mit dem Beweglichen um des Lebens, der neuen Form willen gerechten Frieden schließe.

Hört, wie vorzüglich Novalis von den beiden Lebensmächten spricht, die heute wieder in Deutschland, und nicht nur hier, unversöhnlich gegeneinander stehen! „Beide Teile", sagt er, „haben große notwendige Ansprüche und müssen sie machen, getrieben vom Geiste der Welt und der Menschheit. Beide sind unvertilgbare Mächte der Menschenbrust: hier die Andacht zum Altertum, die Anhänglichkeit an die geschichtliche Verfassung, die Liebe zu den Denkmalen der Altväter und der alten glorreichen Staatsfamilie und Freude des Gehorsams; dort das entzückende Gefühl der Freiheit, die unbedingte Erwartung mächtiger Wirkungskreise, die Lust am Neuen und Jungen, die zwanglose Berührung mit allen Staatsgenossen, der Stolz auf menschliche Allgemeingültigkeit, die Freude am persönlichen Recht und am Eigentum des Ganzen und das kraftvolle Bürgergefühl. Keine hoffe die andere zu vernichten, alle Eroberungen wollen hier nichts sagen, denn die innerste Hauptstadt jedes Reichs liegt nicht hinter Erdwällen und läßt sich nicht

erstürmen." – Ist es nicht so? Ich mache aufmerksam, daß in diesen wissenden Worten Gerechtigkeit herrscht in dem Grade, daß die werbenden Kräfte der Revolution ein wenig ausführlicher geschildert werden als die der Treue. Aber Novalis glaubt nicht an eine „Vereinigung auf dem Standpunkt des gemeinen Bewußtseins". Weltliche Mächte, meint der katholisierende Romantiker, können sich nicht selbst ins Gleichgewicht setzen; ein drittes Element, das weltlich und überirdisch zugleich ist, könne allein diese Aufgabe lösen, – der hierarchische Gedanke, die Idee der Kirche. Allein was sollen uns solche Träume? Wissen wir nicht von einem anderen „Dritten", das ebenfalls „weltlich und überirdisch", das heißt sozial und innerlich, menschlich und aristokratisch zugleich ist und zwischen Romantizismus und Aufklärung, zwischen Mystik und Ratio eine schöne und würdige – man darf es sagen: eine deutsche Mitte hält? Und war es, zornige Freunde, nicht dies Element, das ich mit jenem Buchwerk, in wirklicher Lebensnot nach rechts und links, ja, unter schwerstem Druck, mehr noch nach links als nach rechts verteidigte: Das Element der Humanität?

Irgendwie, auf die bescheidenste Art, bin ich legitimiert, diesen Begriff zu handhaben; denn die Sache war früher mein als der Name, und ich darf sagen, daß Humanität mir kein erlesener und gedachter, sondern ein erlebter Gedanke ist. Möge das anmaßend geredet sein, so darf doch erinnert werden, daß man große Dinge in kleinem Maßstabe erleben und so ihr Wesentliches gewinnen kann. Ich habe Kunde gegeben von dem Geheimnis meines Herzens, habe dargetan, wie das rührende und große Erlebnis der Erziehung aus autobiographisch-selbstbildnerischem Bekennertum ungeahnterweise erwachse; wie mit der pädagogischen Idee die Sphäre des Sozialen erreicht

sei und der Mensch, vom Sozialen angerührt, der unzweifelhaft höchsten Stufe des Menschlichen, des Staates nämlich, ansichtig werde ... Die unzweifelhaft höchste Stufe des Menschlichen – der Staat! Als Anfänger des Lebens hätte ich mir nicht träumen lassen, daß ich jemals so sprechen würde. Wer aber so spricht, der ist Republikaner, er möge auch außerdem und nebenbei noch wie Novalis den politisch-entheistischen Glauben bekennen.

Soll ich erzählen, wie es weiter ging? Es kam der Tag (ein wichtiger Tag für mich, persönlich gesprochen), da ich in einem offenen Brief über Whitman, der durch Reisigers noble Übersetzung mächtigen Eindruck auf mich gemacht, die Einerleiheit von Humanität und Demokratie proklamierte; da ich feststellte, das erste sei nur ein klassizistisch altmodischer Name für das zweite, und nicht Anstand nahm, den göttlichen Namen von Weimar in einem Atem zu nennen mit dem des Donnerers von Manhattan, mit dem Namen dessen, der gesungen hatte:

„Für dich dies von mir, o Demokratie,
dir zu dienen, ma femme,
Für dich, für dich schmettre ich diese Lieder."

Was folgte, war eine auf neuer Lebensstufe wiederholte, im Zusammenhang mit künstlerischer Arbeit gepflogene Lektüre der Schriften Friedrichs von Hardenberg, – dieses wollüstigen Denkers und hochintellektuellen Träumers, dessen Gedanken über Staat und Menschengemeinschaft mir so merkwürdige Beziehungen aufzuweisen schienen zu dem hymnischen Amerikanertum, das soeben auf mich gewirkt, daß meine heutige Ansprache eigentlich als ein Vortrag über dies wunderliche Paar, über Novalis und Whitman, entworfen war und wohl gar auch noch dazu werden mag: denn die Demokratie, die Republik

in Beziehung setzen zur deutschen Romantik – hieße das nicht, sie auch stutzigen und trutzigen Volksgenossen plausibel machen?

„Es ist nicht nur nicht genug," sagt Walt Whitman in den „Demokratischen Ausblicken", „daß das neue Blut, der neue innere Bau der Demokratie lediglich durch politische Mittel, oberflächliches Wahlrecht, Gesetzgebung und so weiter belebt und zusammengehalten wird, sondern es ist mir völlig klar, daß seine Kraft unzureichend, sein Wachstum fraglich und sein wesentlicher Zauber unentfaltet bleiben muß, wenn dieses Neue nicht tiefer geht, nicht mindestens ebenso fest und klar in den Menschenherzen und ihrem Fühlen und Glauben Wurzel faßt wie der Feudalismus oder die Kirchlichkeit zu ihrer Zeit und wenn es nicht seine eigenen ewigen Quellen eröffnet, die je und je aus dem Mittelpunkt fluten." Man kann, denke ich, dem Neuen in Deutschland behilflich sein, seinen „wesentlichen Zauber" zu entfalten, indem man es anzuschließen sucht an eine Sphäre und Epoche, deren geistiges Niveau das höchste bei uns je erreichte war, in welcher Volkstümlichkeit und hohe Kunst, nationale und universalistische Elemente eine wundervolle Verbindung eingingen und die unserem Herzen in gewissem Maße immer Heimat bleiben wird, – an die Sphäre der deutschen Romantik.

Daß Novalis, ungeachtet seiner frommen Schwärmerei für das preußische Königspaar, in seinem Staatsempfinden von der französischen Revolution aufs stärkste beeinflußt war, wurde schon angedeutet. „Der Staat wird zu wenig bei uns verkündigt!" ruft er aus. „Es sollte Staatsverkündiger, Prediger des Patriotismus geben. Jetzt sind die meisten Staatsgenossen auf einem sehr gemeinen, dem feindlichen sehr nahe kommenden Fuße mit ihm." Und er ergänzt den Satz an

anderer Stelle: „Ein großer Fehler unserer Staaten ist es, daß man den Staat zu wenig sieht. Überall sollte der Staat sichtbar, jeder Mensch als Bürger charakterisiert sein. Ließen sich nicht Abzeichen und Uniformen durchaus einführen? Wer so etwas für geringfügig hält, kennt eine wesentliche Eigentümlichkeit unserer Natur nicht." – Soviel soziale Dienstlichkeit überrascht bei einem Sohne der Mystik. Die Bestimmung des Republikanertums als eines bürgerlichen Militarismus wird nahegelegt durch solche Sätze; und man wird Hardenbergs Staatsdenken als eine Art romantischen Jakobinertums ansprechen dürfen. „Nur wer nicht im Staate lebt in dem Sinne, wie man in seiner Geliebten lebt," sagt er ausschweifend, und zum erstenmal klingt hier jene soziale Erotik an, die in Whitmans Demokratismus eine so wichtige Rolle spielt, „wird sich über Abgaben beschweren, denn sie sind der höchste Vorteil. Wieviel mehr möchte ein Mensch außer dem Staate anwenden, um sich Sicherheit, Recht, gute Wege usw. zu verschaffen! Die Abgaben kann man als Besoldung des Staats, das ist eines sehr mächtigen, sehr gerechten, sehr klugen und sehr amüsanten Menschen, betrachten. Das Bedürfnis des Staats ist das dringendste Bedürfnis für den Menschen; um Mensch zu werden und zu bleiben bedarf es eines Staats ... Ein Mensch ohne Staat ist ein Wilder. Alle Kultur entspringt aus den Verhältnissen mit dem Staate; je gebildeter, desto mehr Glied eines gebildeten Staats." – Eine Welt gegenwärtigster deutscher Hoffnung spricht aus diesem letzten, vor hundert Jahren geschriebenen Wort. Der Mensch, gebildet als Glied eines gebildeten Staates: nun, das ist politische Humanität. Es ist die Einheit des geistig-nationalen und des staatlichen Lebens, die wir so lange nicht kannten und hoffentlich wieder kennen werden. Mit einem Wort, es ist die Republik, – und

was verschlägt es dagegen, daß Novalis sich nebenbei als mystischer Legitimist erweist? Die Geburt, erklärt er, sei auch eine Wahl; der müsse sich nicht „lebendig in sich fühlen", der daran zweifle. Wenn er aber hinzufügt, ein geborener König sei darum besser als ein gemachter, weil der beste Mensch eine solche Erhebung nicht ohne Alteration ertragen könne, während dem, der so geboren sei, nicht schwindele, eine solche Lage ihn nicht überreize, – so haben wir das Gegenbeispiel eines beständigen Schwindels, einer immerwährenden Überreiztheit durch solche Lage, trotz der Geburt in sie hinein, jahrzehntelang vor Augen gehabt; und zwar gerade weil die „Lage" mit einer gewissen nervösen Lebhaftigkeit der Phantasie, einem gewissen poetischen Gefühl der Gottesunmittelbarkeit verstanden wurde. Ebendann also, wenn es sich nicht um den derbsten Durchschnitt handelt, scheint die monarchische Daseinsform in unserer Zivilisation eine unmögliche Überspannung des Menschlichen zu bedeuten, – womit sie als inhuman in einem noch nicht genügend empfundenen individuellen Mitleidssinn gekennzeichnet wäre.

Was Novalis betrifft, so ist er jeden Augenblick bedacht, im Anblick seiner Königsidee den demokratisch-republikanischen Gesichtspunkt festzuhalten, zum Beispiel indem er bemerkt, „aus Ökonomie" gebe es nur einen König; müßten wir nicht haushälterisch zu Werke gehen, so wären „wir alle Könige". In dieser Vorstellung einer Demokratie von Königen (und das waren noble Republiken stets) liegt die Idee der Verbindung von Freiheit und Gleichheit beschlossen, deren logische Bezweiflung nachgerade zur Mesquinerie geworden und die allen Beweisen ihrer Undenkbarkeit zum Trotz nicht aufhören wird, der Menschheit als reinster Gesellschaftsgedanke vorzuschweben. Novalis nennt sie den „höchsten Charakter der Republik

oder der echten Harmonie". Das ist stark – für einen Royalisten. Whitman für sein Teil äußert sich folgendermaßen: „Die Idee des vollkommenen Individualismus ist es in der Tat, die der Idee der Gemeinschaft am tiefsten Charakter und Farbe gibt." („Das individuelle Kolorit des Universellen ist sein romantisches Element." N.) „Denn wir begünstigen eine starke Vergemeinschaftung und einen starken Zusammenschluß hauptsächlich oder ausschließlich deshalb, um die Unabhängigkeit des Einzelmenschen zu stärken, gleichwie wir auf der Einheit der Union unter allen Umständen bestehen, um den Rechten der Einzelstaaten die vollste Lebensfähigkeit und Freiheit zu sichern, deren jedes genau so wichtig ist wie das Recht der Nation, der Union." – Es könnte von deutscher Union die Rede sein ... oder von zukünftiger europäischer. Denn man darf vorhersehen und -sagen, daß freundschaftliche Verhandlungen, wie sie soeben zwischen Bayern und dem Reiche gepflogen wurden, eines Tages zwischen den einzelnen Nationalstaaten und einer europäischen Oberhoheit spielen werden. Deutsch aber, oder allgemein germanisch, ist jedenfalls der Instinkt eines staatsbildenden Individualismus, die Idee der Gemeinschaft bei Anerkennung der Menschheit in jedem ihrer Einzelglieder, die Idee der Humanität, die wir innerlich menschlich und staatlich, aristokratisch und sozial zugleich nannten und die von der politischen Mystik des Slawentums gleich weit entfernt ist wie vom anarchischen Radikal-Individualismus eines gewissen Westens: die Vereinigung von Freiheit und Gleichheit, die „echte Harmonie", mit einem Worte: die Republik.

„Willst du das göttliche, große, allgemeine Gesetz in dir haben? So tauche in ihm unter!" Dies spricht Walt Whitman, nachdem er zuvor gesagt: „Für hochstrebende Seelen ist

auch die ästhetische Seite der Sache, die in jedem Falle wichtig ist, von Bedeutung: im allgemeinen besteht der Ehrgeiz, sich aus der Masse herauszuheben, um eine privilegierte Sonderstellung zu gewinnen. Der wahre Meister des Lebens aber sieht Größe und Gedeihlichkeit darin, nur ein Teil der Masse zu sein; nichts tut sogut als gemeinsamer Grund und Boden ..." Sehr gut, das ist noch einmal die Einheit des geistigen und staatlichen Lebens, das Nationale als Friedenskultur. Das Wort „ästhetisch" aber, zu Anfang der Äußerung, macht uns aufmerksam, daß hier der „Herrenmensch" des in einigen Punkten etwas fatalen Nietzsche in Rede steht, in Frage gestellt werden soll, — jenes Nietzsche, über den Novalis anachronistischerweise folgendes bemerkt: „Das Ideal der Sittlichkeit hat keinen gefährlicheren Nebenbuhler als das Ideal der höchsten Stärke; des kräftigsten Lebens, das man auch das Ideal der ästhetischen Größe (im Grunde sehr richtig, der Meinung nach aber sehr falsch) benannt hat. Es ist das Maximum des Barbaren und hat leider in diesen Zeiten der verwildernden Kultur gerade unter den größten Schwächlingen sehr viele Anhänger erhalten. Der Mensch wird durch dieses Ideal zum Tier-Geiste, eine Vermischung, deren brutaler Witz eben eine brutale Anziehungskraft für Schwächlinge hat." — Das ist schlagend. Es zeigt vor allem, daß Demokratie so viel psychologische Reizbarkeit besitzen kann wie ihr witziges Gegenteil; und nur um dies zu zeigen, fast nur um zu beweisen, daß Demokratie, daß Republik Niveau haben, sogar das Niveau der deutschen Romantik haben kann, bin ich auf dieses Podium getreten.

Nietzsches Lyrik des blonden Bestialismus ist im voraus überholt und abgetan durch die beiläufige Äußerung eines seiner deutschen Meister. Es steht nicht anders mit seiner Kritik des Christentums, das er in stärkster literarischer Überreiztheit „den

einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit" genannt hat. Novalis verhält sich positiver zu diesem Phänomen, — nicht etwa aus hierarchischer Sympathie, sondern unzweideutig im Sinne der Demokratie und eines revolutionären Maximal-Sozialismus. „Absolute Abstraktion," sagt er, „Vernichtung des Jetzigen, Apotheose der Zukunft, dieser eigentlichen bessern Welt: dies ist der Kern der Geschichte des Christentums ... Die christliche Religion ist auch dadurch vorzüglich merkwürdig, daß sie so entschieden den bloßen guten Willen im Menschen und seine eigentliche Natur ohne alle Ausbildung in Anspruch nimmt und darauf Wert legt. Sie steht in Opposition mit Wissenschaft und Kunst und eigentlichem Genuß. Vom gemeinen Manne geht sie aus. Sie beseelt die große Majorität der Beschränkten auf Erden. Sie ist das Licht, das in der Dunkelheit zu glänzen anfängt." (Tolstoi!) „Sie ist der Keim alles Demokratismus, die höchste Tatsache der Popularität."

Erkenntnis, wie es scheint, braucht nicht unbedingt hamletischen Ekel am Erkannten und seine Vernichtung im Erkenntnisekel zu bedeuten, wie bei Nietzsche; sie kann bejahend sein. Und Novalis ist mit solchen Gedanken dem Amerikaner sehr nahe, der gesagt hat, im Herzen der Demokratie ruhe letzten Endes das religiöse Element, und der sich als Sänger wie als Schriftsteller verliebt zeigt in das Wort „en masse", — gleich dem Novalis, der daraus nicht mehr und nicht weniger als eine mystische Formel macht. Er träumt von menschlicher Unsterblichkeit, „en masse", dem höheren, zusammengesetzten Menschen, dem Genius. Pluralität, sagt er, sei Genius. Jede Person, die aus Personen bestehe, sei eine Person in der zweiten Potenz oder ein Genius; und so habe es eigentlich keine Griechen, sondern nur einen griechischen Genius gegeben. Er stellt Betrachtungen an über das Leben und Denken „en masse"

und findet, wenn Symphilosophie, gemeinschaftliches Denken, möglich sei, so sei ein gemeinschaftlicher Wille, die Realisierung großer, neuer Ideen möglich. „Gemeinschaft, Pluralism ist unser innerstes Wesen, und vielleicht hat jeder Mensch einen eigentümlichen Anteil an dem, was ich denke und tue, und so ich an den Gedanken anderer Menschen.“ „Wie die Philosophie durch System und Staat die Kräfte des Individuums mit den Kräften der Menschheit und des Weltalls verstärkt, das Ganze zum Organ des Individuums und das Individuum zum Organ des Ganzen macht — so die Poesie, in Ansehung des Lebens. Das Individuum lebt im Ganzen und das Ganze im Individuum. Durch Poesie entsteht die höchste Sympathie und Koaktivität, die innigste Gemeinschaft des Endlichen und Unendlichen.“ — Salut au monde! Wußtet ihr, daß es demokratische Schwärmerei, daß es eine Rauschphilosophie des Sozialismus gäbe? Aber der Staat als Poesie, Philosophie und Begeisterung — am Ende ist er sogar lebenstüchtiger als der, den wir kannten und den Novalis mit den Worten schildert: „Kein Staat ist mehr als Fabrik verwaltet worden als Preußen seit Friedrich Wilhelms des Ersten Tode. So nötig vielleicht eine solche maschinistische Administration zur physischen Gesundheit, Stärkung und Gewandtheit des Staates sein mag, so geht doch der Staat, wenn er bloß auf diese Art behandelt wird, im Wesentlichsten darüber zugrunde. Das Prinzip des alten berühmten Systems ist, jeden durch Eigennutz an den Staat zu binden. Die klugen Politiker hatten das Ideal eines Staates vor sich, wo das Interesse des Staats eigennützig wie das der Untertanen, so künstlich jedoch mit demselben verknüpft wäre, daß beide einander wechselseitig beförderten. An diese politische Quadratur des Zirkels ist sehr viel Mühe gewandt worden: aber der rohe Eigennutz scheint durchaus un-

ermeßlich, antisystematisch zu sein. Er hat sich durchaus nicht beschränken lassen, was doch die Natur jeder Staatseinrichtung notwendig erfordert. Judes ist durch diese förmliche Aufnahme des gemeinen Egoismus als Prinzip ein ungeheurer Schade geschehen, und der Keim der Revolution unserer Tage liegt nirgends als hier." — Das ist nicht Schwärmerei, es ist die nüchterne und wirkliche, uns nur zu geläufige Wahrheit. Und ebensowenig ist es Poesie und Mystik, sondern hat den gesündesten, kräftigsten und männlichsten Sinn, wenn Novalis uns zuruft: „Dies ist freilich besser in Republiken, wo der Staat die Hauptangelegenheit jeder Person ist und jeder sein Dasein und seine Bedürfnisse, seine Tätigkeiten und seine Einsichten mit denen einer weitverbreiteten Gesellschaft verbunden, sein Leben an ein gewaltiges Leben geknüpft fühlt, so mit großen Gegenständen seine Phantasie und seinen Verstand ausweitet und übt und beinah unwillkürlich sein enges Selbst über das ungeheure Ganze vergessen muß."

Sollte man glauben, die Stimme eines Romantikers zu hören? Dieser demokratische Pluralism enträt jeder metaphysischen Schwüle, er ist von fast amerikanischer Frische, von vollkommen pädagogischer Tauglichkeit, — jeder rechtschaffene Knabe wird sich empfänglich dafür erweisen. Überhaupt aber bestehen in Hinsicht auf das Wesen der Romantik populäre und mondscheinhafte Vorurteile, die zu widerlegen man jede Gelegenheit ergreifen muß. Dichtung und Kunst etwa, romantische Dichtung wenigstens, deutsche Kunst — nicht wahr, sie sind doch Traum, Einfalt, Gefühl oder noch besser „Gemüt"; sie haben mit „Intellekt" den Teufel etwas zu schaffen, welcher vielmehr, ganz ähnlich wie die Republik, als eine Angelegenheit scharfer Judenjungen durchaus zu erachten und patriotisch zu mißbilligen ist. Und wie, wenn man sich überzeugen müßte, daß die

deutsche Romantik eine ausgemacht intellektualistische Kunst- und Geistesschule war? „Der Sitz der eigentlichen Kunst", sagt Novalis, und es hat etwas mit Demokratie zu tun, was er da sagt, „ist im Verstande. Dieser konstruiert nach einem eigentümlichen Begriffe. Phantasie, Witz und Urteilskraft werden nur von ihm requiriert. So ist Wilhelm Meister ganz ein Kunstprodukt — ein Werk des Verstandes." Völkische Professoren werden Anstand nehmen, den Satz zu zitieren. Das Gemüt überwiegt bei ihnen den Verstand zu sehr, als daß sie einzusehen bereit wären, daß Romantik fast genau Modernität bedeutet: Modernität in dem Sinne Schillers, wenn er die sentimentalische Dichtung als modern im Vergleich mit der naiven kennzeichnet, oder im Sinne Mereshkowskis, wenn er erklärt, mit Gogol habe in der russischen Literatur, nach dem unbewußten Schöpfertum Puschkins, das eingesetzt, was man die schöpferische Bewußtheit, schöpferische Kritik nennen müsse.

Ein anderes Beispiel für die Haltlosigkeit gewisser himmelblauer Vorurteile! Wie verhält sich die Romantik zum modernen Handelsgeist, zum Geiste des internationalen Verkehrs? Doch am Ende nicht smart? Doch am Ende nicht wie ein demokratischer Whitman, der den komplizierten Geschäftsgenius unserer Tage „nicht den geringsten unter den Geniussen" nennt?! — Novalis respondiert: „Der Handelsgeist ist der Geist der Welt. Er ist der großartige Geist schlechthin. Er setzt alles in Bewegung und verbindet alles. Er weckt Länder und Städte, Nationen und Kunstwerke. Er ist der Geist der Kultur, der Vervollkommnung des Menschengeschlechts."

Meine Herren, unleugbar, das ist Demokratie. Es ist ja sogar der Fortschritt, — aller Nebengeräusche ungeachtet, von denen das Wort für ein deutsch-romantisches Ohr begleitet sein sollte! Vervollkommnung des Menschengeschlechts: Novalis denkt

den Gedanken im Sinn jenes christlichen Radikalismus, welcher „absolute Abstraktion, Vernichtung des Jetzigen, Apotheose, der Zukunft" bedeutet. Christlicher Weise reißt er Gott und Natur auseinander um dieses Gedankens willen, wird in dem Grade zum Dualisten, daß er verkündet, Gott habe gar nichts mit der Natur zu schaffen, er sei das Ziel der Natur, dasjenige, mit dem sie einst harmonieren solle. Die Natur solle moralisch werden. „Die Natur kann nicht stillstehend, sie kann nur fortgehend zur Moralität erklärt werden. Einst soll keine Natur mehr sein. In eine Geisterwelt soll sie allmählich übergehen." — Welch ein Fortschrittsutopismus! Welch kühnster Gegensatz zu jener Natur- und Geschichtslehre voll falscher Unerbittlichkeit, mit der ein starker Kopf uns neulich erschütterte und nach welcher „Menschheit" wieder einmal nur ein leeres Wort und ein Ungedanke, die Geschichte aber nichts als der restlos-außermenschlich vorbestimmte, nach ehernen Gesetzen sich vollziehende Lebensablauf biologischer Einheiten sein sollte, die man Kulturen nenne. „Sollten die unabänderlichen Gesetze der Natur nicht Täuschung, nicht höchst unnatürlich sein?" fragt Novalis. „Alles geht nach Gesetzen, und nichts geht nach Gesetzen. Ein Gesetz ist ein einfaches, leicht zu übersehendes Verhältnis. Aus Bequemlichkeit suchen wir nach Gesetzen ..." Aus wissenschaftlicher Bequemlichkeit und herrisch-apodiktischer Liebelosigkeit, jawohl! Auch wohl aus jener Selbstgefälligkeit, welche, lüstern nach Verrat, für die Natur gegen den Geist und den Menschen überheblich Partei nimmt, diesem im Namen jener süffisante Unerbittlichkeiten sagt und sich wunderwie ehern und vornehm dabei dünkt. Aber das Problem der Vornehmheit, allerdings beschlossen in dem Gegensatz von Natur und Geist, ist damit nicht einmal gesichtet, geschweige, daß es damit gelöst wäre, und jene Überläuferei zur Natur

kann unvornehmsten Snobism bedeuten. Wir wollen unsere Meinung über Spenglers Werk hier einschalten; es ist der Ort dazu. Sein „Untergang" ist das Erzeugnis enormer Potenz und Willenskraft, wissenschaftsvoll und gesichtereich, ein intellektualer Roman von hoher Unterhaltungskraft und nicht allein durch seine musikalische Kompositionsart an Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung" erinnernd. Damit ist das Buch sehr hoch gestellt. Gleichwohl haben wir unsere demokratische Meinung darüber, finden seine Haltung falsch, anmaßend und „bequem" bis zur äußersten Inhumanität. Es läge anders, wenn diese Haltung Ironie bärge, wie wir anfänglich glaubten; wenn seine Prophezeiung polemisches Mittel der Abwehr bedeutete. Wirklich kann man eine Sache wie die „Zivilisation", nach Spengler der biologisch-unvermeidliche Endzustand jeder Kultur und nun auch der „abendländischen", ja prophezeien — nicht damit sie kommt, sondern damit sie nicht kommt, vorbeugender Weise also, im Sinne geistiger Beschwörung; und so, dachte ich, verhalte es sich hier. Als ich aber erfuhr, daß dieser Mann seine Verkalkungs-Prophetie stockernst und positiv genommen haben wolle und die Jugend in ihrem Sinn unterweise, das heißt sie anhalte, an Dinge der Kultur, der Kunst, der Dichtung und Bildung nur ja nicht ihr Herz und ihre Leidenschaft zu verschwenden, sondern sich an das zu halten, was einzig Zukunft sei und was man wollen müsse, um überhaupt noch irgend etwas wollen zu können, nämlich an den Mechanismus, die Technik, die Wirtschaft oder allenfalls noch die Politik; als ich gewahr wurde, daß er tatsächlich dem Willen und der Sehnsucht des Menschen die kalte „naturgesetzliche" Teufelsfaust entgegenballt, — da wandte ich mich ab von so viel Feindlichkeit und habe sein Buch mir aus den Augen getan, um das Schädliche, Tödliche nicht bewundern zu müssen.

Das Gesetz! Walt Whitman, wahrhaftig, wußte besser als der starke Kopf, was es mit dem Gesetze auf sich hat. „Das Gesetz," sagt er, „das über allen anderen steht, das Gesetz der Gesetze ist das der Aufeinanderfolge, welches besagt, daß das höhere Gesetz zu seiner Zeit das niedrigere allmählich ersetzt und überwindet." Und er fügt hinzu: „Das höchste aber und die Krönung der Demokratie ist, daß sie allein alle Nationen, alle Menschen noch so verschiedener und entfernter Länder zu einer Bruderschaft, einer Familie vereinen kann und immer zu vereinen bestrebt ist. Sie ist der alte, immer wieder neue Traum der Erde, der Traum ihrer ältesten und jüngsten Völker und liebsten Philosophen und Dichter ..." Alt und immer neu: auch der Geschichtsmorpholog weiß und spricht von diesem Traum, nur daß er ohne Liebe und mit falscher Unerbittlichkeit davon spricht. Für seine Wissenschaftlichkeit ist der Menschheitstraum nur etwas Dagewesenes und nach mechanisch-außermenschlichem Gesetz immer Wiederkehrendes, ein geistiges Phänomen, fatal und banal in seiner Regelmäßigkeit, ein Traum, auf den die Völker, die ihn eben träumen, sich ja nichts einbilden sollen, denn alle haben ihn geträumt. Welch eine banale Härte es aber ist, die Idee der Menschheit zu leugnen, das entgeht seinem Gelehrtendünkel; und völlig entgeht ihm, daß ein einziges Liebeswerk, wie Mahlers „Lied von der Erde", das altchinesische Lyrik mit der entwickeltsten Tonkunst des Abendlandes zu organischer menschlicher Einheit verschmilzt, seine ganze Theorie von der radikalen Fremdheit, die zwischen den Kulturen herrsche, über den Haufen wirft. Was ist denn „die Menschheit"? Ist sie die Summe aller jetzt lebenden Menschen oder die all derer, die je gelebt haben und leben werden, — schwer abzugrenzen gegen das Tierische immer und allerorten? Nein, sie ist etwas Inneres und Essentielles; sie ist

mit des Novalis Worten „der höhere Sinn unseres Planeten, der Stern, der dieses Glied mit der oberen Welt verknüpft, das Auge, das er gen Himmel hebt". Das mag denn wohl schimpfliche Poesie sein in den Augen der morphologischen Wissenschaft; aber unter ihrem Basiliskenblick wollen wir uns nicht scheuen, es uns als das Unsrige zu eigen zu machen.

Die Politik nun, die in der abgeschmackten Unerbittlichkeit der hier beanstandeten Lehre latent ist, — man kann sie sich ausmalen. Sie ist nicht diejenige des deutschen Romantikers, dessen Ideen vielmehr auch hier mit denen des Menschenliebhabers von jenseits des Ozeans verwunderlich übereinstimmen. Der Krieg, — nicht gerade, daß er ihn pazifistisch verneint. Allein: „Wie," ruft er, „wenn ... eine nähere und mannigfaltigere Konnexion und Berührung der europäischen Staaten zunächst der historische Zweck des Krieges wäre, wenn eine Regung des bisher schlummernden Europa ins Spiel käme, wenn Europa wieder erwachen wollte, wenn ein Staat der Staaten, eine politische Wissenschaftslehre uns bevorstände!" — Der Staat der Staaten: ist er romantisch-hierarchisch gemeint? Aber Novalis erläutert weltlich: „Das Völkerrecht ist der Anfang zur universellen Gesetzgebung, zum universellen Staate." Und bei Zeiten spricht er aus, was heute die Spatzen von den Dächern pfeifen: „Die Staaten müssen endlich gewahr werden, daß die Erreichung aller ihrer Zwecke bloß durch Gesamtmaßregeln möglich ist."

Es hilft nichts: das alles ist politische Aufklärung, es ist unzweideutige Demokratie, — im Munde eines Ritters der blauen Blume, der obendrein ein geborener Junker war und von dem man, statt solcher Modernitäten, sich eher einiges mittelalterlichen Fehdesinnes und gewappneter Ehrliebe sollte versehen dürfen. Wie aber in Wahrheit spricht er vom Rittertum?

Kommilitonen! er spricht unumwunden wegwerfend davon. „Das Point d'honneur des alten Rittergeistes", spricht er, „hat zuerst jene lächerliche Förmlichkeit zwischen Menschen eingeführt. Etikette ist der Tod aller freien Humanität, eine Mischung asiatischer Sklavenkleinlichkeit und Despotenhochmut mit christlicher Demut." — Er ist stark in der Psychologie: auch das hat etwas mit Republik zu tun. Noch mehr aber hat damit zu tun das Wort von der „freien Humanität", welches wirklich nur ein anderes Wort, ein unpolitisches, für jene ist, — und zwar ein Wort der Liebe, ja, der Verliebtheit. Ich gebrauche dies zweite kleinere, aber deutlichere Wort, um damit auf das zu kommen, was Novalis und Whitman am tiefsten verbindet und unverkennbar die Wurzel ihrer Humanität und ihres Sozialismus bildet. Es ist die Liebe — nicht in irgendeinem verblasenen, anämischen, asketisch mitleidigen Verstande, sondern im Sinn des obszönen Wurzel-Symbols, das Whitman zum Titel setzt jener wild-frommen Folge von Gesängen, in deren einem die Zeilen schimmern:

„Kommt, ich will euch hinabführen unter dies gelassene Äußere,
ich will euch sagen, was ihr von mir berichten sollt;
Verkündet meinen Namen und hängt mein Bild auf als das des zärtlichsten Liebenden."

Er singt ein andermal:

„Es ist etwas im Nahesein von Männern und von Frauen und in ihrem Anblick und in ihrer Berührung und in ihrem Geruch, das der Seele wohlgefällt,
Alle Dinge gefallen der Seele, aber diese gefallen der Seele wohl."

Und so spricht Novalis: „Tanz, Essen, Sprechen, gemeinschaftlich Empfinden und Arbeiten, zusammensein, sich hören,

sehen, fühlen usw., alles sind Bedingungen und Anlässe und selbst schon Funktionen der Wirksamkeit des höheren, zusammengesetzten Menschen, des Genius. Amor ist es, der uns zusammendrückt. In allen obgedachten Funktionen liegt Wollust zum Grunde. Die eigentlich wollüstige Funktion (Sympathie) ist die am meisten mystische, die beinah absolute oder auf Totalität (Mischung) der Vereinigung dringende, die chymische." — Ich nannte ihn einen wollüstigen Denker, — da hat man ein Beispiel seiner Art, ein Beispiel zugleich des Radikalismus seiner Gesellschaftspsychologie. Die Sympathie aber, die mystisch-chymische Funktion, von der er spricht, ist die Sympathie mit dem Organischen, die sich bei Whitman als ein erotisch-allumarmender Demokratismus wiederfindet; sie ist jene sensitive Liebesberührungen sehr früh ansetzende Sinnlichkeit, die Novalis zu der Notiz bestimmt, Anschauen sei bereits ein elastischer Genuß; das Bedürfnis eines Gegenstandes sei schon Resultat einer Berührung in Distanz —, und der man bei Whitman auf Schritt und Tritt begegnet: sie ist, man möchte sagen, etwas wie Biologie als Verliebtheit, die Sucht des Novalis, das Organisch-Animalische schon zu behaupten und zu empfinden, wo es gemeinhin noch nicht entdeckt zu werden pflegt: in der Luft, deren Stickstoff- und Oxygen-Verbindung „durchaus animalisch", nicht bloß chemisch sei, und in der Flamme, die tierischer Natur, das Gefräßige κατ' ἐξοχήν sei und als deren Exkremente die unorganischen Naturen, dann auch Pflanzen, Tiere, Menschen betrachtet werden müßten. Der Mensch: das komplizierteste, gebildetste Exkrement einer höchsten und künstlichsten Flamme. Und Novalis, dieser großäugige Träumer, grübelt über dem Phänomen der Geschlechtslust, der Sehnsucht nach fleischlicher Berührung, des Wohlgefallens an nackenden Menschenleibern, dem seine Sanftmut eine anthro-

pophagische Wurzel zuschreibt. „Sollt' es ein versteckter Appetit nach Menschenfleisch sein?" — Dicht neben diesem Worte erotischer Mystik und Skepsis aber steht ein anderes, worin Wollust sich zu frommer Begeisterung, zu religiöser Humanität erhebt: „Es gibt nur einen Tempel in der Welt, und das ist der menschliche Körper. Nichts ist heiliger als diese hohe Gestalt. Das Bücken vor Menschen ist eine Huldigung dieser Offenbarung im Fleisch. Man berührt den Himmel, wenn man einen Menschenleib betastet."

„Die seltsame Sympathie, die man spürt, wenn man das nackte Fleisch des Körpers mit der Hand fühlt." Dies ist ein Vers aus dem ungeheueren, von heiliger Liebestollheit erfüllten Poem Walt Whitmans, das überschrieben ist: „Ich singe den Leib, den elektrischen", und dessen neunter Teil ein anatomischer Hymnus, eine fromm orgiastische Feier des menschlichen Körpers nach seinem organischen Aufbau in der überschwänglich naiv aufzählenden Art dieses wilden Künstlers ist.

„Auf eine sonderbare Weise, welche niemand erraten würde," erzählt der Chirurgus Wilhelm Meister, „war ich schon in Kenntnis der menschlichen Gestalt weit vorgeschritten, und zwar während meiner theatralischen Laufbahn; alles genau besehen, spielt denn doch der körperliche Mensch da die Hauptrolle, ein schöner Mann, eine schöne Frau! ... Der losere Zustand, in dem eine solche Gesellschaft lebt, macht ihre Genossen mehr mit der eigentlichen Schönheit der unverhüllten Glieder bekannt als irgendein anderes Verhältnis; selbst verschiedene Kostüme nötigen, zur Evidenz zu bringen, was sonst herkömmlich verhüllt wird... Auf diese Weise war ich vorbereitet genug, dem anatomischen Vortrag, der die äußeren Teile näher kennen lehrte, eine folgerechte Aufmerksamkeit zu schenken; so wie mir denn auch die

inneren Teile nicht fremd waren, indem ein gewisses Vorgefühl davon mir immer gegenwärtig geblieben war." — Kluge, treuherzige Auskunft! Die locker-sinnliche, erotische Sphäre des Theaters betrachtet Goethes Abenteurer im Menschlichen als glückliche Vorstufe zum Studium jener humanistischen Disziplin, die wir die medizinische nennen und die, wie all ihre Schwesterdisziplinen, Abwandlung und Spielart ist einer und derselben hohen und brennend interessanten Angelegenheit, zu welcher man niemals verschiedenartig und vielseitig genug sich verhalten kann, denn es ist der Mensch. Und da Wilhelm zu weiteren Abenteuern und angelegentlichen Forschungen, zur Pädagogik, Soziologie, Politik fortgeführt wird: ist nicht auch zu diesen der „losere Zustand", der ihm die Schönheit des Menschenleibes zur Evidenz brachte, die glückliche Vorstufe gewesen? „Oh, ich sage," ruft Whitman am Ende seines anatomischen Liebesliedes, „dies sind nicht die Teile und Gedichte des Leibes allein, sondern der Seele, — Oh, nun sage ich, sie sind die Seele!" Das ist Hellas, — wiedergeboren aus dem Geiste amerikanischer Demokratie. Goethe ist darin und das Beste, Zukünftigste, Erzieherischste, was in Nietzsche war, und die Tempelandacht des Novalis. „Zweifelt jemand ... daß der Leib vollauf soviel gilt wie die Seele? Und wäre der Leib nicht die Seele, was ist die Seele?" Das ist das dritte Reich der religiösen Humanität, und Eros steht ihm vor — als König? nein, das wäre Mittelalter und „Rittergeist"; doch würde es Walt Whitman gefallen, wenn wir dem jungen Gotte die Präsidentschaft dieses neuen Reiches übertrügen.

Ich will es wagen, in diesem Zusammenhange, der ein politischer Zusammenhang bleibt, mit aller gebotenen Behutsamkeit und Ehrerbietung von dem besonderen Gefühlsbezirk zu

reden, der bei meinen letzten Worten sichtbar geworden ist: ich meine jene Zone der Erotik, in der das allgültig geglaubte Gesetz der Geschlechtspolarität sich als ausgeschaltet, als hinfällig erweist und in der wir Gleiches mit Gleichem, reifere Männlichkeit mit aufschauender Jugend, in der sie einen Traum ihrer selbst vergöttern mag, oder junge Männlichkeit mit ihrem Ebenbilde zu leidenschaftlicher Gemeinschaft verbunden sehen. Die Gesellschaft, die dies Wesen lange, ohne Wissen davon, aus ihrem Bewußtsein es verweisend oder es prüde perhorreszierend, in sich trug, beginnt allmählich den Bann von Verruf und Verleugnung, der auf der Erscheinung lag, zu lösen, sie mit größerer Ruhe ins Auge zu fassen und ihre Vieldeutigkeit menschlich zu erörtern. Sie kann Entnervung, Entartung, Krankheit bedeuten, und man mag zweifeln, ob in diesem Falle Disziplinierung oder humanitäre Schonung die rechte Art sein wird, ihr zu begegnen. Aber es ist unmöglich, grundsätzlich der Sphäre des Verfalles einen Gefühlskomplex zuzuweisen, der Heiligstes und kulturell Fruchtbarstes in sich schließen kann. Wer über die Natur und ihre Gesetze denkt wie Novalis, nämlich dafür hält, daß sie etwas zu Überwindendes seien, wird den Vorwurf der Un- und Widernatur von vornherein als trivial empfinden; und übrigens hat schon Goethe dies geläufige Argument mit der Bemerkung verworfen, das Phänomen sei durchaus in — nicht außer der Natur und Menschheit, denn es sei zu allen Zeiten und bei allen Völkern hervorgetreten und erkläre sich ästhetisch durch die Tatsache, daß, objektiv, das Männliche der reinere und schönere Ausdruck der Idee des Menschen sei. Sehr Ähnliches äußerte Schopenhauer ... Was aber hier im Vorübergehen über den merkwürdigen Gegenstand vorgebracht werden soll, zielt aufs Politische: auch diese Seite nämlich fehlt ihm nicht. Heißt es nicht, daß der Krieg mit seinen Erleb-

nissen von Bluts- und Todeskameradschaft, der harten und ausschließlichen Männlichkeit seiner Lebensform und Atmosphäre das Reich dieses Eros mächtig verstärkt habe? Die politische Einstellung seiner Gläubigen pflegt nationalistisch und kriegerisch zu sein, und man sagt, daß Beziehungen solcher Art den geheimen Kitt monarchistischer Bünde bilden, ja, daß ein erotisch-politisches Pathos nach dem Muster gewisser antiker Freund-Liebschaften einzelnen terroristischen Akten dieser Tage zugrunde gelegen habe. Nun, Harmodios und Aristogeiton waren Demokraten; und von einer tieferen Gesetzmäßigkeit dessen, was heute Regel scheint, kann nicht die Rede sein. Das mächtigste moderne Gegenbeispiel ist der Dichter der Calamus-Gesänge, Walt Whitman, der,

„Entschlossen, keine andern Lieder heute zu singen als die von
männlicher Freundschaft,
Sie auszusenden in dieses leibhaftige Leben,
Vorbild zu schaffen athletischer Liebe",

mit diesen Liedern, dieser leibhaftig-athletischen Liebe „den Kontinent unzertrennlich machen, göttlich magnetische Länder" schaffen wollte, „unentzweibare Städte, die die Arme einander um den Nacken schlingen, — durch die Liebe von Kameraden." Eros als Staatsmann, als Staatsschöpfer sogar ist eine seit alters vertraute Vorstellung, die noch in unseren Tagen aufs neue geistreich propagiert worden; aber zu seiner Sache und Parteiangelegenheit durchaus die monarchische Restauration machen zu wollen, ist im Grunde ein Unfug. Die Republik vielmehr ist seine Sache, das heißt — die Einheit von Staat und Kultur, die wir so nennen, und wenn auch kein Pazifist im Pflanzenköstlersinn, ist er doch seiner Natur nach ein Gott des Friedens, welcher auch zwischen den Staaten „ohne Bauwerke,

Regeln, Verwalter und ohne jeden Beweisgrund begründen will die Institution der innigen Liebe von Kameraden".

Dies wollte ich nicht unbemerkt und bei meinem Überredungsversuch eine Empfindungssphäre nicht unberücksichtigt lassen, die ohne jeden Zweifel staats- und kulturwichtige Elemente birgt oder bergen kann. Gesundheit? Krankheit? Vorsicht mit diesen Begriffen! Es sind die schwierigsten in aller Philosophie und Lebenskunde. Whitmans Knabenverehrung, zumal sie nur eine schöne Provinz des allumfassenden Reiches seiner phallisch heiligen, phallisch strotzenden Inbrunst bildete, war sicher etwas Gesunderes als die Sophienliebe des armen Novalis, der es klug fand, Entschlummerte zu lieben, um sich „für die Nacht" ein geselliges Lager zu bereiten, und in dessen Abendmahl-Erotik die reizbare Lüsternheit des Phthisikers unheimlich durchschlägt. Die Calamus-Gesänge und die Hymnen an die Nacht: das ist ja ein Unterschied wie zwischen Leben und Tod oder, wenn Goethes Bestimmung dieser Begriffe die richtige ist, der Unterschied des Klassischen und des Romantischen. „Sympathie mit dem Tode": gewiß faßt die Formel das wundersam schillernde Wesen der Romantik nicht ganz, aber ihr Tiefstes und Höchstes bestimmt sie, — der junge Flaubert weiß es, wenn er die „tiefe Liebe zum Nichts" anruft, „welche die Dichter unserer Zeit in ihrem Innersten tragen", die Liebe zu den „leeren Augenhöhlen der gelben Schädel und den grünlichen Wänden der Grabstätten"; und jene Sympathie mit dem Organischen, von der wir sprachen, vermischt sich bei Novalis mit der anderen, ihr scheinbar entgegengesetzten auf solche Weise, daß niemals eine innigere Verbindung von Krankheit, Tod und Wollust erdichtet worden ist. Das Leben selbst als Krankheit, — der Gedanke ist ihm nicht fern, denn er findet das Merkmal aller Krankheit, den Selbstzerstörungsinstinkt, im organischen

Stoff; Tod und Wollust aber sind ihm ein und dieselbe Funktion, nämlich die chymische, auf Totalität der Vereinigung dringende: aus dieser Idee stammen seine schlimmen Brautbett-Assoziationen.

Was hat mit solchen Ausschweifungen die reine und frisch duftende Urgesundheit des Sängers von Manhattan zu schaffen? Nichts, ohne Zweifel; und wenn „Sympathie mit dem Tode" zwar nicht die ganze Romantik, aber nichts als Romantik ist, so mußte sie wildfremd oder abscheulich sein dem Künder athletischer Demokratie und liebend einander umschlungen haltender Freistaaten. — Es ist nicht so. Er kannte und hegte sie, diese Sympathie. Seine Liebe zum Meer verriete ihn, auch wenn er sich nicht selbst verriete durch das Geständnis, daß die Wellen des trägen Ozeans, an dessen Ewigkeit er ruht, ihm zulispeln: „Death, Death", — denn Liebe zum Meer, das ist nichts anderes als Liebe zum Tode. Und es ist in den Calamus-Gesängen, gerade dort, nicht zufällig dort, daß die alte Romantikerformel „Tod und Liebe", diese unsterbliche, nie zu banalisierende Zauberformel, unverhüllt zum beherrschenden Thema von Whitmans fesselloser Dithyrambik sich aufwirft:

„So gib mir deinen Ton, o Tod, daß ich danach stimme,
gib mir dich selbst, denn ich sehe, daß du nun mir vor allen gehörst
und daß ihr untrennbar verschlungen seid, Tod und Liebe."

„Was in der Tat ist endgültig schön, außer Tod und Liebe?" Die Frage steht ebendort, und sie schließt die Aussage ein, daß auch die Liebe zur Schönheit, zur Vollkommenheit nichts anderes ist als Liebe zum Tode, — was seit Platens „Tristan"-Gedicht aller Ästhetizismus weiß. Gesundheit? Krankheit? Wenn ihr so wollt, ist alle Dichtung krank; denn

all und jede ist in der Tiefe mit den Ideen der Liebe, der Schönheit und des Todes untrennbar, unheilbar verbunden, — selbst die in athletischer Rassenfrische prangende des Walt Whitman, die es uns eben für einen Augenblick gestattete, die Demokratie zum Ästhetizismus in Beziehung zu setzen. Ist Dichtung aber nicht Leben durch sich selbst? Wenn Dichter das Meer lieben, um des Todes willen, — sagt man nicht, daß aus dem Meere das Leben stammt? Und ist Sympathie mit dem Tode nicht lasterhafte Romantik nur dann, wenn der Tod als selbständige geistige Macht dem Leben entgegengestellt wird, statt heiligend-geheiligt darin aufgenommen zu werden? Das Interesse für Tod und Krankheit, für das Pathologische, den Verfall ist nur eine Art von Ausdruck für das Interesse am Leben, am Menschen, wie die humanistische Fakultät der Medizin beweist; wer sich für das Organische, das Leben, interessiert, der interessiert sich namentlich für den Tod; und es könnte Gegenstand eines Bildungsromanes sein zu zeigen, daß das Erlebnis des Todes zuletzt ein Erlebnis des Lebens ist, daß es zum Menschen führt.

Novalis hat ein tiefes biologisch-moralisches Wort gesprochen, beladen mit Wissen von Lust und Sittlichkeit, Freiheit und Form. Es lautet: „Der Trieb unsrer Elemente geht auf Desoxydation. Das Leben ist erzwungene Oxydation." Hier ist der Tod als Faszination und Verführung, als Trieb unserer Elemente zur Freiheit, zur Unform und zum Chaos erfaßt, das Leben aber als Inbegriff der Pflicht. Und ist es nicht dies, was den hektischen Träumer von ewiger Brautnacht zu seinen Ideen von Staat und schöner Menschengemeinschaft geführt hat?

Keine Metamorphose des Geistes ist uns besser vertraut als die, an deren Anfang die Sympathie mit dem Tode, an deren Ende der Entschluß zum Lebensdienste steht. Die Geschichte

der europäischen Decadence und des Ästhetizismus ist reich an Beispielen dieses Durchbruchs zum Positiven, zum Volk, zum Staat, — besonders in den lateinischen Ländern. Ihr kennt Herrn Maurice Barrès, den ungestümen Liebhaber des Rheinlandes? Er hat ein Buch geschrieben mit dem Novalis-Titel „Vom Blute, von der Wollust und dem Tode". Er schrieb ein anderes, das, nicht minder verräterisch, „Der Tod von Venedig" heißt. Er gelangte zur Politik. Er wurde Abgeordneter, Präsident einer Patriotenliga, geistreichster Theoretiker des Nationalismus, Schöpfer des esprit nouveau, wurde der Schriftsteller des Krieges. Ich nannte ihn ein Beispiel, aber ich besinne mich, bevor ich ihn ein Vorbild nenne. Nein, uns kann er als solches nicht dienen! Sein „Durchbruch" ist äußerst französischer Art, — das ist in der Ordnung. Doch keineswegs in der natürlichen Ordnung wäre es für uns, ihm darin nachzuahmen, und klänge es nicht nationalistisch, schon wieder, so wäre man versucht zu sagen, daß man Franzose sein müsse, um zu glauben, der Nationalismus, das sei das Leben.

Wir wollen das Sache der Franzosen sein lassen. Das Volk, das Witz genug hatte, den Nationalismus zu erfinden, wird auch genug haben, mit seiner Erfindung fertig zu werden. Was uns betrifft, wir werden gut tun, uns um uns zu sorgen und um das, was unsere Sache — ja, sagen wir es mit dünkelloser Freude —, unsere nationale Sache ist. Ich nenne noch einmal ihren ein wenig altmodischen und heute doch wieder in Jugendglanz lockenden Namen: Humanität. Zwischen ästhetizistischer Vereinzelung und würdelosem Untergange des Individuums im Allgemeinen; zwischen Mystik und Ethik, Innerlichkeit und Staatlichkeit; zwischen todverbundener Verneinung des Ethischen, Bürgerlichen, des Wertes und einer nichts als wasserklar-ethischen Vernunftphilisterei ist sie in Wahrheit die deutsche

Mitte, das Schön-Menschliche, wovon unsere Besten träumten. Und wir huldigen ihrer positiven Rechtsform, als deren Sinn und Ziel wir die Einheit des politischen und des nationalen Lebens begriffen haben, indem wir unsere noch ungelenken Zungen zu dem Rufe schmeidigen: „Es lebe die Republik!“

1923

Okkulte Erlebnisse

Während die Welt voll ist von Problemen, durch deren Erörterung der Schriftsteller oder Redner sich vielleicht ein öffentliches Verdienst erwerben könnte: geistigen, künstlerischen, sittlichen, gesellschaftlichen Problemen, deren Würde und Wichtigkeit demjenigen zugute kommt, der sie behandelt, — unterstehe ich mich, vor Sie zu treten mit einem Thema, das ich selbst gar nicht umhin kann als schrullenhaft, abwegig, gewissermaßen ehrlos zu empfinden und durch dessen Wahl ich zweifellos das geringschätzige Befremden der meisten von Ihnen errege. Aber wählt man sein Thema? Nein, man schreibt und redet von dem, was einem auf den Nägeln brennt — von nichts anderem, möge das andere auch würdigste Wichtigkeit für sich in Anspruch nehmen dürfen, das aber, was einem den Sinn gefangen hält, reiner Unfug sein. Und mir nun ist das ehrsame Konzept verdorben durch Eindrücke so intrikater Natur; ich bin in Verwirrung gesetzt durch persönliche Erfahrungen und Beobachtungen, die zugleich in dem Grade läppisch und in dem Grade unerklärlich sind (wenn es Grade der Unerklärlichkeit gibt), daß ich nicht darüber hinwegkomme, daß ich mich für die Beschäftigung mit den lauteren, der Sphäre gesunder, wenn auch verfeinerter Menschenvernunft angehörigen Themen, mit denen ich so viel mehr Ehre einlegen könnte, für den Augenblick wenigstens verdorben finde. Ich sage „verdorben", denn es ist

wirklich und deutlich eine Art von Verderbnis, die ausgeht von der Welt, die mir im Sinne liegt, dem wahrscheinlich nicht tiefen, aber untergründigen, trüben und vexatorischen Lebensgebiet, mit dem ich mich leichtsinnigerweise in Berührung gesetzt: eine Verführung fort von dem, was mir obliegt, zu Dingen, die mich nichts angehen sollten, die aber gleichwohl auf meine Phantasie und auf meinen Intellekt einen so scharfen, fuselartigen Reiz ausüben (fuselartig im Vergleich mit dem Wein des Geistes und der Gesittung), daß ich wohl verstehe, wie man ihnen lasterhafterweise verfallen und über einer monomanischen, närrisch-müßigen Vertiefung in sie der sittlichen Oberwelt auf immer verlorengehen kann.

Es ist nicht anders: ich bin den Okkultisten in die Hände gefallen. Nicht gerade den Spiritisten — obgleich sich, wie ich glaube, auch solche in der Gesellschaft befanden, an welcher ich neulich teilnahm. Immerhin muß man da unterscheiden. Die spiritistische Lehrmeinung ist nicht nur nicht obligatorisch in der an Zahl nachgerade gar nicht mehr so geringen internationalen Gelehrtengemeinde, deren Mitglieder sich Okkultisten nennen, weil sie dem Studium von Phänomenen ergeben sind, die — vorläufig — mit den Gesetzen der uns bekannten Naturordnung in Widerspruch zu stehen scheinen; sondern jene Art, gewisse Rätsel zu „erklären", die Geistertheorie also, wird von vielen dieser Forscher sogar mit der Geste wissenschaftlicher Solidität und Strenge abgelehnt, obgleich, wie man hinzufügen muß, das Mittel, dessen sie sich zur Erzeugung der okkulten Vorgänge bedienen, die supranormale oder jedenfalls anormale Veranlagung gewisser, menschlich und geistig übrigens in der Regel durchaus nicht besonders hochstehender Personen — obgleich, sage ich, dieses Mittel, der Somnambulismus der sogenannten Medien, jeden Augenblick ins Transzendente und Metaphy-

sische hinüberspielt. Aber Metaphysik ist natürlich nicht Spiritismus und namentlich: dieser ist nicht jenes. Das ist ein Niveauunterschied solchen Grades, daß er zum wesentlichen Unterschiede wird, und nichts ist begreiflicher, als daß philosophische Metaphysik sich den Spiritismus vom Leibe zu halten trachtet. In der Tat ist Spiritismus, der Glaube an Geister, Gespenster, Revenants, spukende „Intelligenzen", mit denen man sich in Beziehung setzt, indem man eine Tischplatte anredet, und zwar nur, um die größten Dummheiten zur Antwort zu erhalten — in der Tat also ist Spiritismus eine Art von Gesindestubenmetaphysik, ein Köhlerglaube, der weder dem Gedanken idealistischer Spekulation gewachsen, noch des metaphysischen Gefühlsrausches im entferntesten fähig ist. Ein Meisterwerk des metaphysischen Gedankens ist „Die Welt als Wille und Vorstellung". Das klassische Opus metaphysicum der Kunst besitzen wir in Wagners „Tristan und Isolde". Man braucht an so hohe Intuitionen nur zu erinnern, um die ganze klägliche Unwürde dessen begreifen zu lassen, was sich Spiritismus nennt und was nicht sowohl Metaphysik als eine Sonntagnachmittagszerstreuung für Köchinnen ist.

Ist aber Menschenwürde ein Wahrheitskriterium? In gewissem Sinne: ja. Einen Mann, dessen Tun und Trachten sich an der Grenze des okkulten Gebietes bewegt, Herrn Krall aus Elberfeld, bekannt durch seine Zöglinge, die „rechnenden Pferde", hörte ich sagen: „Wenn es Geister gibt, so hat man allen Grund, sich ein recht langes Leben zu wünschen, denn abgeschmackter, kindischer, ratloser, verworrener und erbärmlicher könnte nichts sein als die Existenzform dieser Wesen, ihren angeblichen Manifestationen nach zu urteilen." Das erinnert an die berühmte Äußerung, die der Schatten des Achill am kimmerischen Strande, anläßlich der spiritistischen Séance des

Odysseus, tut. „Nichtig und sinnlos" nennt der Pelide das Dasein der Verstorbenen, und der heidnische Sinn mag immerhin solche Vorstellungen vom Leben nach dem Tode hegen, ohne zugleich an diesem Leben als Wahrheit, Glaubenssatz, Tatsache irre zu werden. Dagegen wird der christlich geborene Menschengeist sich schwer entschließen, ein Jenseits anzunehmen, in dem es blöder, nichtsnutziger und armseliger zuginge als auf der uns bekannten Ebene; und wenn, wie es ja nicht selten begegnet, eine „Intelligenz" sich vermittelst des Tisches als der Geist des Aristoteles oder Napoleon Bonapartes in menschliche Gesellschaft einführt, die Verlogenheit dieser Behauptung aber durch hundert Albernheiten, Bildungsschnitzer und offenbar hochstaplerische Flausen belegt: dann genügen Geschmacksgründe, um das Urteil zu rechtfertigen, sie sei nicht nur nicht Aristoteles oder Napoleon, sondern sie sei überhaupt nicht, sie tue nur so, als ob sie wäre, und ein Eingehen auf solches Getue sei unter aller humanen Würde.

Das alles wäre nun schön und gut, wenn nicht immer ein Zweifel bliebe, ob dem Begriff der Würde und des guten Geschmacks ausschlaggebende Rechte zukommen, dort, wo es sich um Wissenschaft, um die Erforschung der Wahrheit, also um jenen Prozeß handelt, in dem die Natur durch den Menschen sich selbst ergründet. Würde gibt es nur in der Sphäre des reinen Geistes, zu dessen Provinzen die Metaphysik im Sinne erkenntnistheoretisch-transzendenter Spekulation gehört. Wenn aber Metaphysik empirisch wird; wenn sie sich herbeiläßt, oder die Verpflichtung zu fühlen beginnt, oder der Verführung unterliegt, dem Weltgeheimnis *experimentell* auf die Spur zu kommen — und das tut sie im Okkultismus, da dieser nichts ist als empirisch-experimentelle Metaphysik, — so darf sie nicht darauf rechnen, ihre Hände rein zu halten, ihrer Haltung Würde

zu wahren, außer derjenigen, die ehrlichem Wahrheitsdienst unter allen Umständen gewahrt bleibt; sie muß sich vielmehr darauf gefaßt machen, es mit viel Schmutz und Narretei zu tun zu bekommen. Denn im Mediumismus und Somnambulismus, der Quelle der okkulten Phänomene, mischt sich das Geheimnis des organischen Lebens mit den übersinnlichen Geheimnissen, und diese Mischung ist trüb. Hier nämlich handelt es sich nicht länger um Geist, Niveau, Geschmack, um nichts in Kühnheit Schönes; hier ist Natur im Spiel, und das ist ein unreines, skurriles, boshaftes und dämonisch-zweideutiges Element, gegen welches der Mensch, geistesstolz, emanzipatorisch-gegennatürlich gesinnt seinem Wesen nach, sich vornehm zu verhalten liebt, indem er seine spezifische Würde darin sucht, zu vergessen, daß er ein Kind der Natur so gut wie ein Sohn des Geistes bleibt. Gleichwohl hieße es der Naturforschung, dem Wissen um die Natur überhaupt auf mittelalterlich hierarchische Art jede menschliche Würde und Wichtigkeit absprechen, wollte man es der Metaphysik aus humanen Gründen ernstlich verwehren, experimentell zu werden, das heißt also Okkultismus zu treiben. Als ob nicht exakte Naturwissenschaft selbst an einem Punkt hielte, wo ihre Begegnung mit der Metaphysik unvermeidlich wird! Die Tatsache, daß ich von der Lehre, des berühmten Herrn Einstein sehr wenig weiß und verstehe (außer etwa, daß dennoch die Dinge eine „vierte Dimension" besitzen, nämlich die der Zeit), hindert mich so wenig wie jeden anderen intelligenten Laien zu bemerken, daß in dieser Lehre die Grenze zwischen mathematischer Physik und Metaphysik fließend geworden ist. Ist es noch „Physik", oder was ist es eigentlich, wenn man sagt (und man sagt heute so!), die Materie sei zuletzt und zuinnerst nicht materiell, sie sei nur eine Erscheinungsform der Energie und ihre „kleinsten"

Teile, die aber bereits weder klein noch groß sind, seien zwar von zeiträumlichen Kraftfeldern umgeben, aber sie selbst seien zeit- und raumlos?

Genug der Theorie! Kommen wir zu meinen Erlebnissen ... Sie haben zur Voraussetzung die Bekanntschaft mit einem Mann, über den die Meinungen noch vor kurzem so gründlich auseinandergingen, daß die einen ihn für einen Scharlatan und betrogenen Betrüger erklärten, die anderen ihn als charakter- und verdienstvollen Forscher und Mit-Initiator einer neuen Wissenschaft ehrten. Er heißt: Dr. Albert Freiherr von Schrenck-Notzing. Praktischer Arzt von Hause aus, Spezialist für Nervenkrankheiten, Sexual-Pathолog, gelangte er früh, schon vor mehr als dreißig Jahren, auf dem Weg über den Hypnotismus und Somnambulismus zu okkulten Studien, und es scheint, daß er eine Zeitlang dem Spiritismus zugeneigt gewesen ist, während er heute diese Theorie von der Hand weist und zur Erklärung all der Unerklärlichkeiten, die er hervorruft und beobachtet, sich auf unbekannte, aber allmählich zu erkennende Naturkräfte bezieht.

Das Erscheinen seines Buches „Materialisations-Phänomene", ein paar Jahre vor dem Kriege, rief einen voll ausgewachsenen öffentlichen Skandal hervor. Aus der offiziellen Gelehrtenwelt hagelte es Proteste gegen soviel Verirrung, Leichtgläubigkeit, Dilettantismus und Schwindel. Das Publikum, soweit es von der Sache erfuhr, hielt sich den Bauch vor Lachen. Und wirklich, das Buch stellte unseren Ernst auf harte Proben, sowohl durch seinen Text wie durch seine Bilderbeigaben, Photographien, die grotesk, phantastisch und albern anmuteten. Es fehlte nicht an Nachweisen, daß Dr. von Schrenck betrogen worden sei, — was wahrscheinlich mehr als einmal wirklich der Fall gewesen war. Denn das Unglück will, daß die mediale

Veranlagung, so echt sie sei, nicht nur nichts gegen schlechte Charaktereigenschaften beweist, sondern, wie es scheint, den Hang zur Mystifikation und die Fertigkeit darin geradezu begünstigt. Jedenfalls sah es Jahre lang aus, als sei Schrenck-Notzing als Gelehrter rettungslos kompromittiert.

Die Jahre gingen. Der Krieg kam, und mit ihm kamen unerträumte Umwälzungen und Abenteuer. Der zweite Band der „Materialisations-Phänomene" fand eine vollständig veränderte Atmosphäre vor. Nicht, daß sein Inhalt weniger toll gewesen wäre als der des ersten, oder auch, daß die offizielle Wissenschaft, die Presse, das Publikum, ihm einen geneigteren Empfang bereitet hätten. An Spott und Schimpf war auch diesmal kein Mangel. Aber es scheint, als sei beides weniger kraftvoll, von nicht ganz so behäbiger Zuversicht getragen wie ehemals, und nicht ohne einen Einschlag von Resignation, von fatalistischem Gewährenlassen. Man hat soviel Ungeahntes hinnehmen, so krasse Dinge über sich ergehen lassen müssen, daß der Entrüstung, die auch jetzt noch aufzubringen man sich bemühte, der rechte Schwung gebrach, ja, daß ihr eine unverkennbare Neigung zum Paktieren beigemischt war.

Ganz ähnlich wie in der Politik gibt es im Verhalten der Wissenschaft zum Okkultismus ein „Rechts" und ein „Links", eine starr konservative und eine radikal-umstürzlerische Gesinnung und Willensmeinung — nebst zahlreichen Übergängen und Abschattungen zwischen den Extremen des verstockten Ableugnens aller rational unerklärlichen, aber immer wieder gemeldeten und verbürgten Erscheinungen, wie Telepathie, Wahrtraum und Zweites Gesicht, und andererseits einer fanatisch-kritiklosen Leichtgläubigkeit, die weniger auf gefaßter Ehrfurcht vor dem Geheimnis als auf inhumaner Gehässigkeit gegen Vernunft und Wissenschaft beruht. Immerhin hat hier, wie

am Ende auch in der Politik, die intransigent konservative Haltung ihr gutes Recht für sich, denn zwischen Rechts und Links liegt eine schiefe Ebene, auf der man gar leicht ins Gleiten gerät, und einen einzigen okkulten Fall auch nur als wahr unterstellen, heißt seinen kleinen Finger einem Teufel reichen, der fast unfehlbar in der Folge die ganze Hand und den ganzen Mann nimmt. Principiis obsta! Und dennoch ist unverkennbar, daß heute ein gefährlicher Liberalismus im Lager der orthodoxen Wissenschaft Deutschlands einzureißen beginnt — Deutschlands, das bisher als Hochburg des Konservatismus in dieser Hinsicht betrachtet werden durfte. Im Auslande, in England, in Frankreich, war die Nachgiebigkeit längst ohne Frage größer, häufiger gewesen — ich will nicht von Amerika reden, wo unnötig viel Humbug sich den okkulten Studien beigemischt zu haben scheint. Es verfehlte vielleicht nicht ganz seinen Eindruck bei uns, daß Schrenck-Notzings „Materialisations-Phänomene" ins Englische übersetzt wurden; daß die „Society for psychical research" vor zwei Jahren das Medium, mit dem er früher hauptsächlich experimentiert hatte, eine Person namens Eva C., nach London kommen ließ und einen sehr ernsthaften Bericht über die Sitzungen mit ihr veröffentlichte; daß französische Gelehrte, wie Richet, Flammarion, Gustave Geley, Dr. Bourbon u. a., ihn in seinen Gewagtheiten unterstützten, seine Versuche nachprüften, seine Ergebnisse bestätigten. Kurzum, eine leichte Erschütterung, eine gewisse Demoralisation unserer konservativen, unserer „skeptischen" Phalanx ist ohne Zweifel zu verzeichnen. Es gibt Verräter, heimliche Verräter, bevor sie zu öffentlichen werden. Es gibt Universitätsprofessoren, und zwar keineswegs nur Philosophen und Psychologen, sondern Naturwissenschaftler, Physiker, Physiologen und Ärzte, die, aus der mangelhaften Münchener Straßenbeleuchtung

einen überläuferischen Nutzen ziehend, vermummt und verstohlen sich zu den abendlichen Sitzungen des Herrn von Schrenck schleichen, um zu sehen, was ihnen nicht frommt. Denn sie müßten wissen und wissen auch, daß das einzige Mittel, sich intakt zu halten, darin besteht, die Augen zu verschließen und nicht zu sehen. Man ist verloren oder so gut wie verloren, es ist aus mit der Skepsis oder vielmehr: die Skepsis beginnt, wenn man sieht. Dafür gibt es Beispiele. Ein gesuchter Münchener Augenarzt legte in Gesellschaft das Bekenntnis ab: durch das, was er bei Schrenck-Notzing gesehen, sei er „in der Skepsis sehr vorsichtig geworden". Ein hübsches Wort — wie die bedenklichsten Worte die hübschesten sind. Denn das ist in der Tat die wahre Skepsis noch nicht, die sich nicht auch gegen sich selber kehrt, und ein Skeptiker, so schien mir immer, ist eigentlich nicht, wer nur das Vorschriftsmäßige glaubt und seine Augen vor allem hütet, was seine Tugend gefährden könnte, sondern wer, populär gesprochen, verschiedenes für möglich hält und gegebenenfalles nicht, um des Wohlanstandes willen, das Zeugnis seiner gesunden Sinne verleugnet.

Was mich betrifft, so hatte ich zeit meines Lebens in Fragen des Okkultismus theoretisch ziemlich weit „links" gestanden, hatte also, im Sinn jenes weitergehenden Skeptizismus, das Verschiedenste für möglich gehalten, ohne mich übrigens persönlich irgendwelcher praktischen Erfahrungen auf dem Gebiete des Übersinnlichen rühmen zu können. Mein Interesse war eine theoretische Sympathie, welche diese Dinge wohlwollend auf sich beruhen ließ. Ich empfand und äußerte wohl gelegentlich den Wunsch, einer Séance beizuwohnen, aber es wurde nichts daraus, und daß nichts daraus wurde, lag denn doch wohl an mir.

Und nun? Und kürzlich? — Sie müssen mir erlauben, die Sache ganz so zu erzählen, wie sie sich zutrug. Besuch meldete

sich, ein Herr, Künstler, Maler, Zeichner, von einem humoristischen Blatt beauftragt, meine Karikatur zu zeichnen. Nur zu! Er zeichnete mir eine schiefe Nase, und ein Wort gab dabei das andere. Gott weiß, wie wir auf Herrn von Schrenck-Notzing kamen. Ob ich gehört hätte, daß er mit einem neuen Medium arbeite, fragte mein Gast, während er mich mit dem Stift verspottete. Es sei ein junger Mensch, ein halber Knabe, Willi S. mit Namen, Zahntechniker seines Zeichens und dabei ein physikalischer Tausendsassa, mit dem Schrenck ganz tolle Erscheinungen zeitige. Er habe ihn entdeckt, ihn nach München kommen lassen, ihm Unterkunft und berufliche Anstellung verschafft, außerdem eine Summe für ihn hinterlegt, unter der Bedingung, daß Willi ausschließlich mit ihm „sitze". Seit einem Jahr schon arbeite er mit ihm und habe ihn psychisch so weit abgerichtet, daß Willi, anders als die meisten Medien, einen beständigen Wechsel der an den Sitzungen teilnehmenden Personen vertrage, fast ohne zu enttäuschen. Dies sei aus Gründen der Propaganda wichtig für Schrenck. — Ob man wohl einmal dabei sein könne, fragte ich. — Das hielt der Maler garnicht für ausgeschlossen. Er kannte Schrenck, und er hatte für seine Person den gleichen Wunsch. Ich sollte ihn machen lassen: er werde meine Zuziehung in die Wege leiten.

Und so geschah's. Es folgten telephonische Verabredungen; und eines Winterabends um acht Uhr, gegen Weihnachten, befand ich mich mit meinem Satiriker auf der Trambahnfahrt zur Séance — aufgeräumt, unternehmend und neugierig wir beide, in einer Verfassung zwischen Übermut und Nervosität, die mich — ich bitte jedermann wegen des Vergleiches um Verzeihung — ein wenig an die Stimmung junger Leute erinnerte, die sich zu ihrem ersten Besuch bei Mädchen anschicken.

Das palaisartige Haus des Baron von Schrenck ist in bevorzugter Stadtgegend, in unmittelbarer Nähe des Karolinenplatzes, gelegen. Wir kamen an, und ein Diener führte uns durch ein steinernes Vestibül und einige Stufen hinan auf einen Vorplatz. Während wir ablegten, hieß der Hausherr uns mit der etwas kühlen Liebenswürdigkeit des Aristokraten willkommen und ließ uns danach in ein mäßig großes Bibliothekzimmer eintreten, wo wir die übrigen Teilnehmer an der bevorstehenden Sitzung schon versammelt fanden. Nur einer von ihnen war mir bekannt — ich begrüßte ihn, indem ich meine Verwunderung unterdrückte, ihm hier zu begegnen. Es war Professor G., Zoolog und eifriger Sportsmann, Skiläufer, Segler und Hochtourist, bartlos, jünglinghaft seiner Erscheinung nach, obgleich gewiß Mitte Vierzig, ein Naturbursch und Freiluftmensch — nie hätte ich gedacht, daß er nach dem Verborgenen trachte. Es wurde vorgestellt. Ich war erfreut, die Bekanntschaft Emanuel Reichers zu machen, des berühmten Schauspielers und Bindestrich-Amerikaners, der eben in Deutschland weilte. Auch die Hauswirtin und Pflegemutter des Mediums, eine Witwe in mittleren Jahren, namens Frau P., war anwesend. Ferner ein polnischer Maler, blond, rasiert, liebenswürdig und hart redend mit warmer Stimme. Dann dieser und jener Angehörige der Schwabinger Intellektuellen-Sphäre. Das naturwissenschaftlich-medizinische Element hielt dem laienhaft-geistigen beiläufig die Wage. Es war da ein zweiter Zoologie-Professor, von sanftem, ungesellschaftlichem Gelehrtentyp; ein junger Arzt aus der Schweiz; ein ebenfalls noch jugendlicher deutscher Mediziner, Assistent an einem Münchener Krankenhaus, der einen Apparat für Blutdruckmessung mitgebracht hatte; eine „Spezialistin für Nervenmassage", blond und lustig ... Mehrere der Anwesenden waren Neulinge, auch Reicher, der es jedoch nicht auf

okkultem Gebiete überhaupt, sondern nur in diesem Kreise zu sein schien.

Etwas abseits von der Gesellschaft hielt sich das Medium, Willi S. Auch mit ihm machte der Baron mich bekannt, indem er ihn scherzend, in der deutlichen Absicht, auf Selbstbewußtsein und Stimmung des jungen Menschen zu wirken, als „die Hauptperson" bezeichnete. „Das ist die Hauptperson, wissen Sie," wiederholte er, für sein teures und heikel-organisches Instrument um freundliches Entgegenkommen werbend. Als ob das nötig gewesen wäre in meinem Fall! Mein Wohlwollen war grenzenlos, und ich ließ es mir angelegen sein, den Künstler das merken zu lassen, ihn gewiß zu machen, daß in mir kein Feind und böser Aufpasser, kein Skeptiker jener Art sich eingefunden habe, die auf nichts als Entlarvung und triumphbrüllende Übertrumpelung bedacht ist. Ich war ein positiver Skeptiker, ein Skeptiker, der seine Freude daran hatte, wenn etwas gelang — das sollte er wissen. Betrug? Zwischen Betrug und Wirklichkeit gab es viele Zwischenstufen, und irgendwo waren sie eins. Vielleicht handelte es sich um eine Art Naturbetrug, die ebensogut als Realität anzusprechen sein mochte? Ich war gekommen, um, ohne mir selbst etwas vorzumachen, zu sehen, was zu sehen sein würde, — nicht mehr und nicht weniger. Ich wechselte einige Worte mit Willi S., in dem Wunsch, einen Eindruck von seiner Persönlichkeit zu gewinnen. Ich fand einen Achtzehn- oder Neunzehnjährigen, brünett, nicht unsympathisch und ohne jedes phänomenale Merkmal, von offenbar schlichter Herkunft, süddeutsch-österreichischen Dialekts und von anständig-freundlichem Wesen, der aber kein Bedürfnis verriet, durch eifrige und wortreiche Höflichkeit für sich einzunehmen. Einsilbig vielmehr beim Antworten auf sachliche Erkundigungen, schien er im Zustand einer gewissen Spannung und unterdrückten Erregung

befangen, einer Art von Lampenfieber offenbar, das sich mit der natürlichen Schüchternheit seiner Jugend vereinigte und dem Verständnis leicht zugänglich war.

Ich verließ Herrn Willi, der von dem jungen Kliniker zu einer Blutdruckmessung eingeladen wurde, und folgte der Aufforderung des Hausherrn, mich im anstoßenden Laboratorium umzusehen. Das war ein geräumiges Zimmer, unordentlich angefüllt mit photographischen Apparaten und solchen für Magnesium-Blitzlicht, Stühlen und Tischen, auf denen allerlei Gegenstände, wie zum Beispiel eine Spieldose, eine gestielte Tischglocke, eine Schreibmaschine, mehrere weiße Filzringe usw., standen und lagen — Dinge, die, banalen Charakters an und für sich, dem jungen Willi bei seinen seltsamen Leistungen dienen und von denen die Rede sein wird. Auch eine Art von Käfig aus feinem Drahtgeflecht war zu sehen, worin man den Jüngling gelegentlich einer wissenschaftlich-kritisch besonders strengen Sitzung verwahrt hatte, ohne daß man ihn durch diese Vorkehrung hatte hindern können, Unerklärlichkeiten zu erzeugen. Endlich war da das „schwarze Kabinett", an das soviel Gerede und Verdachtsgemunkel sich knüpfte und dessen frühere Versuchspersonen leidigerweise bedürftig gewesen waren. Ich sah hinein. Es hatte nüchterne Bewandtnis damit. Gleichgültiges Gerümpel stand hinter dem deckenhohen Vorhang, der einen Winkel des Zimmers vom Hauptraum abteilte. Wir würden das Kabinett nicht brauchen, sagte Dr. von Schrenck. Willi brauchte es nicht. Er war stark. Frei saß er im Zimmer bei seinen Taten. Nun, desto besser. Meine positive Skepsis hätte auch das Kabinett in den Kauf genommen, aber desto besser, wenn Willi so stark war. — Wir kehrten in die Bibliothek zurück. Ein Arbeitszimmer mit Schreibtisch stieß andrerseits daran, wo Willi zur Sitzung Toilette machte.

Er macht diese Toilette beileibe nicht allein; er macht sie unter der argusäugigen Kontrolle dreier Personen, des Hausherrn und zweier Assistenten, zu welchen Dr. von Schrenck als Versuchsleiter diesmal mich und die lustige Nervenärztin ernannte. Ganz zu Befehl — obwohl ich mir selbst nicht durchaus als die rechte Persönlichkeit zu solchem Amte erschien. Ich fühlte mich voller Laxheit und Wohlwollen, geneigt, die Überwachung als Formalität zu behandeln. Die Rolle des mißtrauischen Aufpassers liegt mir nicht, sie beschämt mich und widerstrebt meiner Humanität. Niemand erwarte, daß die Menschen ihm ihre beste Seite zukehren, wenn er ihre Schlechtigkeit voraussetzt. Wie komme ich dazu, diesen Jungen, der sich anschickt, Merkwürdiges zu leisten, durch Kundgebungen des Verdachts herabzustimmen, er wolle mich betrügen? Ich bin ein Skeptiker, der wünscht, daß etwas zustande kommt ... Aber vielleicht war das die allergründlichste und äußerste Skepsis? Vielleicht war ich, in meiner Lässigkeit und meinem Wohlwollen, der Ungläubigste von allen? ... Das mußte gleichviel sein für den Augenblick. Kostümiere dich, Freundchen, ich sehe zu.

Der Baron wies uns das schwarze, aus einem Stück gearbeitete Trikot vor, worein Willi vom Halse bis zu den Fußknöcheln sich kleiden sollte. Er hielt uns an, es genauer Prüfung zu unterziehen, den Stoff überall zu befühlen, es war ihm an unserem Kritizismus gelegen. Ein Baumwolltrikot, schon gut. Es war keine Spur von Verräterei daran zu bemerken, und Willi zog es über seinen bräunlichen Knabenkörper. Ich fing einen schüchternen und ernsten Blick auf, den er, indem er es anlegte, zu meiner Kollegin, der blonden Ärztin, hinübersandte, die heiter in die Luft blickte ... Im bloßen Trikot jedoch fror der Bursche erfahrungsgemäß, das war menschlich einleuchtend, und darum gab man ihm einen Schlafrock dazu, einen alten

wattierten, seidenen des Barons, ein behagliches Kleidungsstück, das wir ebenfalls gewissenhaft untersuchten, so Taschen wie Futter. Ein gutmütiger alter Schlafrock — schon recht. Er wies aber eine Merkwürdigkeit auf, die der Baron uns erklärte. Er war mit Bändern besetzt, überall, an den Ärmeln, den Säumen, die Nähte hinunter: mit weißen Bändern benäht, und das waren Leuchtbänder, sie waren präpariert, waren mit einer Masse bestrichen, die im Dunkel leuchtete, so daß man die Umrisse von Willis Figur auch bei gedämpfter Beleuchtung genauestens würde im Auge behalten können. Das hieß ich gut und praktisch. Auch um den Kopf bekam Willi diademartig ein Leuchtband geschlungen und alte türkische Pantoffel an die Füße. So war er fertig; allein da er fertig war, riß er den Mund vor uns auf, sperrangelweit und nach Löwenart, als wollte er uns verschlingen. Dem stand ich ratlos gegenüber, aber mir wurde klar gemacht, daß es sich um die Kontrolle der Mundhöhle handle. Den Teufel auch, da hatte ich um ein Haar die Mundhöhle vergessen! Er hatte schon einen Goldzahn darin, seinem Handwerk zu Ehren. Im übrigen war das eine einwandfreie Mundhöhle. In Gottes Namen, genug, man sah ja bis hinter das Zäpfchen. Und wir gingen hinüber.

Freundliches Hallo empfing uns im Nebenzimmer. Die Habitués begrüßten ihren vermummten Willi. Es war eine fröhliche Maskerade, und er selbst, in seinem Talar und seiner Priesterbinde, lächelte, tölpelhaft gutmütig über seinen Aufzug. Zum Werke denn! Die Gesellschaft ergoß sich ins Laboratorium, und hinter uns verschloß der Hausherr die Eingangstür.

Es wurde ernst. Unnatürliches sollte sich in diesem sonderbaren Zimmer ereignen, das einem photographischen Atelier mit Unterhaltungsgegenständen für Kinder glich. Ich gestehe, daß leichte Zaghaftigkeit mich anwandelte, ein innerer Wider-

stand, ein Zweifel, ob ich für meine Person bei diesem Unternehmen denn wohl am Platze sei. Aber da übertrug der Versuchsleiter mir ungebeten die Kontrolle des Mediums, mir und der Hauswirtin Willis, Frau P., und begann sogleich, mich in der praktischen Ausübung zu unterweisen. Sie war praktisch in der Tat, höchst ausgiebig und beruhigend. Dem jungen Mann gegenüber hatte ich meinen Stuhl nahe an den seinen heranzurücken, hatte seine beiden Knie zwischen die meinen zu nehmen und seine Hände zu fassen, während seine Handgelenke von der Assistentin gehalten wurden. So war Willi in sicherer Haft, ich gab es zu, und so saßen wir und sahen uns töricht an, während die Teilnehmerschaft gemächlich plaudernd ihre Plätze einnahm.

Das geschah vor dem Vorhang, in einem unvollkommenen, nur etwa zu drei Vierteln geschlossenen Kreise, an dessen einem Ende das Medium mit uns Kontrolleuren und an dessen anderem der Hausherr saß. Nicht alle Anwesenden fanden Platz in dieser Reihe: zwei oder drei Personen mußten in die zweite zurücktreten, stehend oder sitzend, nach Wunsch und Laune, darunter der sportliche Zoologie-Professor, der sich zu meinem Erstaunen mit einer Handharmonika bewaffnet hatte. Er war ein Künstler auf diesem Instrument, betätigte sich oft darauf bei Ausflügen und sommernächtlichen Gartenfesten, und darum besonders war er hier gern gesehen. Denn das Medium verlangte Musik bei seinen Darbietungen, fast unaufhörlich Musik, das war ein Stimmungsbedürfnis, das man ihm nachsehen, eine Produktionsbedingung, die man ihm vernünftigerweise zugestehen mußte, und Professor G. brachte mit seiner Ziehorgel große Abwechslung in das Programm, das sonst allein von einer Spieldose bestritten wurde, die nur über eine einzige und nicht einmal besonders ansprechende Nummer verfügte ...

Noch herrschte normale Helligkeit im Raum, elektrisches Weißlicht, und in ihm traf der Baron letzte Anordnungen unter den Versuchsobjekten. Ein Tischchen stand in unserem Kreis, nicht genau in der Mitte, sondern dem Hausherrn näher als dem Medium, von diesem anderthalb Meter entfernt, wie der Baron mit einem Meterstabe ermittelte, und mehrere Gegenstände waren darauf gestellt: ein rot verhülltes Lämpchen, die Handglocke, ein Teller mit Mehl, ein Schiefertäfelchen nebst einem Stück Kreide. Ein geräumiger Papierkorb war daneben zu sehen, nämlich umgekehrt, den Boden nach oben, und auf diesen hatte man die Spieldose placiert, eine zweite Spieldose, nicht die konzertierende, die hinter dem Sitz des Barons auf einem Wandbrett stand, sondern eine kleinere, auf welcher Herrn Willis Fähigkeiten sich beispielsweise bewähren sollten. Die Schreibmaschine setzte der Baron irgendwo in seiner Nähe auf den Teppich und verteilte dann noch auf der Bodenfläche des Kreises dahin und dorthin kleine Filzringe, Leuchtringe, genau gesagt, denn sie waren präpariert wie die Streifen an Willis Gewand, und an einem oder zweien war sogar noch eine längere Leuchtschnur befestigt ... Mehr noch: auch die größeren Objekte, soweit sie sich irgend dafür eigneten, der Papierkorb also, die Spieldose, die Handglocke, waren mit Leuchtbandstreifen besetzt, dieser Erfindung des Barons, auf die er sich etwas zugute tat und die er reichlich in Anwendung brachte ... Das Licht erlosch.

Aber es wurde noch einmal eingeschaltet, da Willi, bei wachen Sinnen noch, in meiner Haft, auf eine Vergeßlichkeit aufmerksam gemacht hatte. „Die Nadeln, Herr Baron!" sagte er. Das war noch eine Vorsichts- und Kontrollmaßregel, an die der Ehrenmann da erinnerte. Der Baron steckte große Nadeln in den Sammetschlafrock, in die Ärmel und in die Schöße: Nadeln

mit dicken, weißlichen, selbstleuchtenden Köpfen, wie denn solcher Nadeln auch einige im Vorhang staken, rechts und links von der Spalte, so daß auch dort jede Bewegung im Dunkeln sich würde verraten müssen ... Aufs neue Abknipsen des Weißlichtes. Was an Beleuchtung übrig blieb, war dunkel-rötlicher Schimmer, der von einer rot und schwarz verhüllten Deckenlampe und von der kleinen, ebenfalls abgedämpften Tischlampe einfiel. Es war nicht reichlich, für ein noch unakkommodiertes Auge, aber der Baron versicherte, daß er die Erlaubnis zu größerer Helligkeit vorderhand beim besten Willen nicht habe durchsetzen können. „Ich kämpfe um jeden Strahl!" sagte er; „aber dies ist alles, was ich bis jetzt erreichen konnte." Übrigens leuchtete Willi, es leuchteten die Filzringe, die Streifen an den übrigen Gegenständen und die Nadeln im Vorhang. Man übersah im Grunde die Verhältnisse des Schauplatzes. Die Platte des Tischchens war gut erhellt, wie man binnen kurzem fand. — Es wurde um ein wenig Stillschweigen gebeten, und in das Stillschweigen hinein ließ die konzertierende Spieldose, die der Baron in Gang gesetzt hatte, klar und kindlich ihre einzige Nummer ertönen, ein Liedchen, eine kurze, immer gleich wieder von vorn anfangende Melodie, von zierlichen Akkompagnements umperlt. Man wartete. Ich im besonderen wartete, Willis Hände weder zu fest noch zu locker in den meinen.

Plötzlich, nach drei oder vier Minuten, zuckt er zusammen. Ein Krampfzittern durchläuft ihn, und seine Arme beginnen mit den meinen pumpend-stoßende Vor- und Rückwärtsbewegungen auszuführen. Sein Atem geht kurz und rasch.

„Trance!" meldet meine kundige Assistentin.

Da war der Junge mir unter den Händen in Trance gefallen! Nie hatte ich bisher diesen Zustand beobachtet, und da ich überzeugt bin, daß das ein Zustand von weitreichender Merkwürdig-

keit ist, so wandte ich ihm angelegentlichste Aufmerksamkeit zu. Die Sache ist die, daß während seiner Dauer Willis Ich sich für seine Traumvorstellung in zwei symbolische Personen spaltet, eine männliche und eine weibliche, die er „Erwin" und „Minna" nennt. Eine Kinderei. Hokuspokus. Niemand nimmt Erwin und Minna ernst, aber man geht um der Sache willen auf die Grille ein, kennt keinen Willi mehr und hält sich an die beiden, die ihre abwechselnde Gegenwart auf simple Art zu kennzeichnen wissen. „Erwin" ist ein Rüpel. Er tut sich durch die robuste Stärke von Willis Krampf- und Stoßbewegungen kund, leistet aber selten etwas Ansehnliches und überläßt den Platz denn auch meistens der sanfter sich gebärdenden und anstelligeren Schwester. Nach dem Urteil meiner Assistentin war sie es auch jetzt, die uns schüttelte und mit unseren Armen pumpte.

„Ist Minna da?" fragt der Baron.

Ja, sie ist da. Ein einmaliger kurzer und fester Händedruck, den ich von Willi empfange, bestätigt es. Das ist seine Art, zu bejahen. Beim „Nein" gibt es ein seitliches Hin und Her der Hände und des Oberkörpers. Außerdem spricht auch der Somnambule zu den Kontrollierenden rasch und stark flüsternd, auf eine gewisse leidenschaftliche Art, aber mit schwerer Zunge.

Der Baron begrüßt Minna. „Guten Abend, Minna, so und so, es sind gute Freunde hier, du kennst die meisten, ein paar sind neu, aber das macht dir nichts, wie ich dich kenne, nicht wahr?"

Verneinendes Hin und Her.

„Die Kontrolle hat heute der und der, ein Mann voller Sympathie, ein Mann des wärmsten Interesses für dich und dein Können. Du wirst ihm hoffentlich sehr schöne Dinge zeigen?"

Händedruck und kurzes Vorwärtsstoßen des Oberkörpers.

„Ja, sie verspricht es.“ (Albernerweise sagt man unwillkürlich „sie“.)

„Gut also, Minna; streng' dich an!“

Und die allgemeine Unterhaltung beginnt. Sie muß beginnen, das Medium verlangt es. „Unterhalten“, flüstert es lallend, gegen mein Ohr vorgebeugt, und ich gebe die Parole weiter. Man hat Kette gebildet, sitzt Hand in Hand, vielleicht eine Reminiszenz an spiritistische Gesellschaftsspiele, vielleicht auch eine organische Notwendigkeit, man weiß es nicht. Willi jedenfalls besteht darauf und mahnt häufig flüsternd, die Kette recht fest zu schließen. Auch mein Nachbar zur Linken hält Berührung mit mir, seine Rechte auf meiner Schulter, meinem Arm. Man spricht ins Dunkel, redet, was einem einfällt, während man kaum weiß, wen man neben sich hat. Das ist nicht leicht, das Gespräch reißt immer wieder ab, der Redestoff schrumpft zusammen und geht aus, denn die wahre Aufmerksamkeit ist nicht bei der Not- und Pflichtunterhaltung. Dennoch wird uns ein allzu eifriges Ausspähen nach Phänomenen widerraten. Der Versuchsleiter empfiehlt eine „schwebende“ Aufmerksamkeit, ohne Gier, ohne hinstarrende Ungeduld, und ein wenig wird sie begünstigt durch die Musik, die sich in das geräuschvoll-künstliche Wortemachen mischt, die Klänge der Handharmonika, die der Zoolog in der zweiten Reihe nun mit Fertigkeit, Fauchen und Dideldum in Bewegung gesetzt hat. Flotte Märsche spielt er, einen nach dem andern, er weiß immer noch einen. Und wenn er aufhört, löst ungesäumt die Spieldose mit ihrem mechanisch perlenden Melodiechen den Orgelbalg ab.

Kuriose Veranstaltung. Ich begreife, daß eine Wissenschaft, die auf sich hält, die an die Würde der Exaktheit, an die nüchternsachliche Stimmung des Laboratoriums, die reinlich-abstrakte

Arbeit mit Apparaten und Präparaten gewöhnt ist, sich von dieser allzu menschlichen Art des Experimentierens abgestoßen fühlen muß. Dem Laien geht es nicht anders. Sollte er suggestive Stimmung, eine Atmosphäre der Weihe und des Geheimnisses erwartet haben, so findet er sich enttäuscht. Was ihn umgibt, ist eher danach angetan, eine gewisse Geschmacksabneigung und geistiges Mißtrauen durch Erinnerungen an banale Aufpulverungsmethoden der Heilsarmee zu erzeugen. Kordial-ermunternde Zurufe, die häufig aus der Kette an das Medium oder vielmehr an die amtierende „Minna" gerichtet werden — Hallo, Minna! Mut! nur zugegriffen! Zeig', was du kannst, Minna! —, tragen zu diesem Eindruck bei. Etwas Mystisches — und zwar nicht in geisterhaftem, sondern in einem zugleich primitiven und erschütternden, organischen Sinne Mystisches gewinnt die Situation allein durch das ringend arbeitende, unter Stößen sich hin und her werfende, flüsternde, rasch keuchende und stöhnende Medium, dem meine Neugier vor allem gilt und dessen Zustand und Tätigkeit auffallend, unzweideutig und entscheidend an den Gebärakt erinnert. Sein Kopf ist bald weit zurückgeworfen, bald sinkt er an meine Schulter oder hinab auf unsere Hände, die naß sind von Schweiß und die ihren Zugriff erneuern müssen, damit sie einander nicht entgleiten. Seine Anstrengungen kommen wehenartig, in Anfällen; es gibt Pausen zwischendurch, Zustände vollkommener Ruhe und Unzugänglichkeit, während welcher er mit seitlich auf die Brust hängendem Kopfe schlafend neue Kräfte sammelt. Das ist Tieftrance. Dann rafft er sich auf und beginnt seine zeugerisch-kreißende Arbeit aufs neue.

Eine männliche Wochenstube im Rotdunkel, mit Geschwätz, Dideldum-Musik und fröhlichen Zurufen! In meinem Leben war mir nichts Ähnliches vorgekommen. Ich dachte, daß, wenn

gar nichts weiter geschehen sollte, der Weg sich immerhin gelohnt haben werde. Und wirklich schien nichts weiter geschehen zu sollen. Das „Kind" blieb aus. Nichts Übernormales wollte sich ereignen. Es gab solche, die in ihrer Begierde dergleichen schon sehen, schon wahr haben wollten. Zwei Leuchtnadeln staken nicht mehr in Willis Schlafrock, obgleich sie fest und tief hineingesteckt worden waren; sie lagen am Boden, auf dem Teppich, die eine ziemlich weit von ihm entfernt. Man sagte, sie seien „genommen" worden, allein die Möglichkeit, wenn nicht die Wahrscheinlichkeit, bestand, daß sie durch Willis Arbeit herausgeschleudert worden waren. — Wie war es, von ihnen abgesehen, mit den beiden Leuchtringen, die dort hinten unmittelbar vor dem Vorhang lagen? Sie hatten davor gelegen und nicht zum Teile dahinter, sie waren ursprünglich nach ihrem ganzen Umfange sichtbar gewesen, im Laufe der letzten Minuten aber hatte sich das geändert, sie waren nur zu einem Drittel noch sichtbar, der Vorhang war vorgetreten, oder die Ringe ihrerseits waren von der Stelle gerückt, und wenn man sie länger in Obacht hielt, — seht, so änderte allmählich die Sachlage sich abermals: sie waren nun wieder ganz sichtbar, frei vor dem Vorhang, nicht unter ihm, und das war ein Phänomen. — Ein unsicheres, klägliches Phänomen. Man mußte es auf sich beruhen lassen. Den kühlen Hauch dagegen hatte ich doch wohl verspürt, der vom Medium her in den Kreis ausgegangen war und dessen Auftreten anzeigte, daß Erscheinungen sich vorbereiteten? — Nein, rund heraus, ein kühler Hauch wäre mir durchaus willkommen gewesen, doch war mir nichts dergleichen bemerklich geworden.

Und die Zeit vergeht. Es ist nicht leicht zu beurteilen, wieviel davon schon vergangen ist, aber drei Viertelstunden, schätze ich, mögen es wohl sein. Zweifellos hat das Medium gegen Hem-

mungen zu kämpfen. Man befragt es in diesem Sinn, aber es verneint und müht sich weiter. Man fragt, ob alles in Ordnung ist, und es bejaht. Ich aber glaube ihm nicht; denn mir allein gab ich im stillen die Schuld an unserer Erfolglosigkeit. Von vornherein hatte ich heimlich bezweifelt, daß meine Natur dem guten Willi bei seiner Arbeit werde behilflich sein können, und war jetzt gewiß, daß er diesen meinen Zweifel an der Förderlichkeit der Situation in seinem Jenseits teilte. Leugnete er es, so war das bloße Höflichkeit, — obgleich es sonderbar klingen mag, von somnambuler Höflichkeit zu sprechen. Nach meinen Beobachtungen sind in diesem Zustande die Hemmungen der Gesittung und der humanen Rücksicht keineswegs ausgeschaltet, und Willi leugnete nicht einmal unbedingt. Er flüsterte: „Wenn ihr wollt, daß die Phänomene schneller kommen" — Nun? was dann? — Er schwieg. — Ob er eine Pause wünsche. — Stillschweigen. Dann aber fängt er an, mit dem Fuße aufzuschlagen, und man zählt mit. Er schlägt fünfzehnmal. Schön, eine Pause von fünfzehn Minuten. Und man bricht ab für den Augenblick.

Vor Einschaltung des Weißlichtes ließ man dem Medium Zeit, zu sich zu kommen. Er traf wunderliche Vorkehrungen, bestehend in schabenden Bewegungen der Hand und des Armes an seiner Flanke, Bewegungen, die, wenigstens in seiner Vorstellung, dem Wiedereinziehen der ausgesandten, aber noch nicht zur Manifestation gelangten organischen Kräfte dienen. Er erwachte ruckweise, in zwei- oder dreimaligem Aufzucken, und blinzelte blöde ins Licht. Man verzog sich ins Nebenzimmer.

Zigaretten wurden angezündet. Auch Willi, in seinem Kostüm auf dem Sofa sitzend, rauchte die seine. Man besprach die Sachlage. Sie war fern davon, etwas Entmutigendes zu haben. Solch vorläufiges Versagen, die Notwendigkeit zu pausieren,

war keine Seltenheit. Rein negative Sitzungen kamen bei unserem Willi sehr selten vor. Nichts war verloren. Willis Pflegemutter, Frau P., erzählte zur allgemeinen Aufrichtung Geschichten von zu Hause. Sie würden in der Wohnung nicht bleiben können, würden schließlich doch ausziehen müssen, der anderen Parteien wegen. Unerwünschte Dinge ereigneten sich beständig in des Jungen Umgebung, Spontan-Phänomene, Zeichen und Wunder. Es klopfte an die Wände wie mit Fäusten. Hände taten, wozu niemand sie eingeladen. Ein Phantom hatte sich urplötzlich an der Tür des Eßzimmers gezeigt. Die Köchin selbst hatte es gesehen und war mit Gekreisch entwichen. — Alles gut, nur waren wir leer ausgegangen bis jetzt. Der junge Kliniker mit dem Blutdruckapparat nahm eine neue, vergleichende Messung an Willi vor, über deren Ergebnis er sich mit Dr. von Schrenck besprach. Fünfzehn Minuten! Der Baron gab das Zeichen zur Wiederaufnahme der Sitzung.

Überzeugt, daß Willi die Pause vor allem in der Absicht erwirkt hatte, daß nachher die Kontrolle gewechselt werden möge, erbot ich mich dringlich zur Aufgabe meines Amtes. Doch wollte der Hausherr davon nichts wissen. Nein, nicht jeder Laune und Empfindlichkeit Minnas dürfe man nachgeben. Für meine Eindrücke sei es wichtig, daß ich das Medium selbst in Gewahrsam hielt. Allenfalls mochte ich an zweite Stelle treten, an die der Frau P.. Als erster Kontrolleur mochte ein anderer einrücken, Reicher oder Herr von K. — am besten dieser. „Kommen Sie, K.! Reißen Sie, wie gewöhnlich, die Sache heraus!"

Von K., das war der polnische Maler mit der harten Aussprache und der warmen Stimme, ein Mensch von herzlichem und unmittelbarem Wesen, des Mediums Lieblingskontrolleur, letzte Zuflucht der Laboranten, wenn eine Sitzung ergebnislos zu bleiben drohte. Wenn er Willis Hände hielt und seine fröhliche

Behandlungstechnik spielen ließ, so kam fast immer etwas zustande. „Grüß' Gott, Minna, — was? Da sind wir alten Freunde wieder beisammen! Das wird famos, meine ich, und du bist sicher derselben Meinung. Siehst du, da drückst du mir meine Hände. Schön von dir, aber höre mal, nicht zu stark, au, du kugelst mir ja die Schulter aus, Minna, ist das deine Liebe?" In diesem Stil. Willi braucht diese Art, und sie hilft fast immer. Rasch war er, nach hergestelltem Rotdunkel, wieder in magnetischen Schlaf verfallen. Die Spieldose perlte, die Handharmonika löste sie ab. Die Geburt nahm ihren Fortgang.

Vorgebeugt, in unbequemer Haltung, ohne Rückenstütze, aber unempfindlich gegen solche Nachteile, umklammerte ich Willis Handgelenke, ergriffen von seiner ringenden Mühsal. Er schüttelt uns, pumpt, zittert, wirft und windet sich, flüstert keuchend: „Unterhalten!" „Die Kette!" – „Die Kette!" wiederholt von K. mit spaßhaft-herzlicher Ergebenheit. „Was ist denn? Das kann meine Minna doch wohl verlangen, daß ihr die Kette ordentlich schließt!" Je länger wir sitzen, desto öfter will das immer wieder zur Neige gehende und abreißende Gespräch befeuert sein. Der Baron hilft ihm auf. „Unterhalten, meine Herrschaften! Professor G., Sie schlafen ja. Herr Mann, plaudern Sie?" — „Doch, Baron, ich plaudere nach meinen Fähigkeiten." Man rafft sich zusammen, man redet das Überflüssigste ins Dunkel hinein. Der Schauspieler Reicher hilft sich mit sonorem „Rhabarber, Rhabarber!" Die Musik ist quälend. Man ist des Melodiechens der Spieldose bis zur Gereiztheit müde, doch wenn die Harmonika faucht und orgelt, sehnt man sich nach dem schonungsvolleren Geklingel zurück. Wenn Willi es schwer hat, — wir haben es nicht leicht. Fast eine Stunde ist abermals seit der Pause vergangen. Mein Rücken schmerzt, aber ich achte seiner nicht. Das Medium zuckt aus Tieftrance auf. Es nimmt

einen leidenschaftlichen Anlauf und scheint mit seitwärts schleudernden Bewegungen des Oberkörpers stoßweise etwas aus sich herauszujagen. „Brav, Minna!“ schmeichelt von K. „Nur zu! Nur heraus damit! Du bist ja drauf und dran, man sieht es genau, nichts fehlt, als daß du zupackst, das wird ein Hauptspaß, nochmal so gern werde ich dich haben!“ Umsonst. Nichts regt sich. Auch Herrn von K.'s Bonhomie scheint heute nichts auszurichten. Verzicht schleicht sich in aller Herzen. Und ich, ich habe kein Glück mit den Geheimnissen. Ich werde fortfahren, das Verschiedenste für möglich zu halten, gesehen haben aber werde ich nichts. Desto schlimmer für mich. Hartgesottene Materialisten, feindselige Verfechter der Betrugshypothese und zornmütige Ritter der physikalischen Schulgesetze sind hier gewesen und haben gesehen, was sie bis zum nächsten Morgen in ihrer sogenannten Skepsis wankend machte. Und meine Skepsis, die Glaube ist im Vergleich mit der ihren, ein Glaube an nichts und alles — wie soll ich ihn kennzeichnen? —, wird sich als unproduktiv-nihilistischen Wesens erwiesen haben. Leichte Bitterkeit, wie man sieht, wandelte mich an. Doch waren die Eindrücke des Abends ja immerhin mitzunehmen gewesen ...

Da versuchte der Hausherr ein letztes Reizmittel. Er zog strenge Saiten auf und sprach: „Nein, Minna, alles, was recht ist. Wir sitzen nun über zwei Stunden, du kannst nicht sagen, daß wir es an Geduld haben fehlen lassen. Aber alles hat seine Grenzen. Wir geben dir jetzt noch fünf, noch zehn Minuten. Passiert nichts bis dahin, so machen wir Schluß, und die Herren gehen nach Hause, und mancher von ihnen wird allerdings denken, daß du nichts kannst und nichts vermagst, und wird es herumerzählen, und die Skeptiker werden sich freuen.“ — „Aber nein,“ sagt von K. und sekundiert dem Baron, indem er ihm zu widersprechen scheint. „Aber nein, Herr Baron, was sagen Sie

da, sie ist ja dicht daran, das weiß sie ja selbst am besten, immer noch hat sie es selbst am besten gewußt, meine Minna, wenn sie ihr Ärmchen weit genug entwickelt und ausgestreckt hatte, um ordentlich .... Wie? Was sagst du? Still die Musik!! Was hast du gesagt, liebe Minna?"

In seine Worte hinein hat das Medium etwas geflüstert. Die Musik schweigt, wir alle schweigen. Es kommt noch einmal, schwer lallend: „Das Taschentuch!"

„Das Taschentuch!" wiederholt befehlshaberisch von K.. „Sie weiß genau, was sie will, sie wird es schon machen, alles wird sie uns machen, meine Freundin, die Minna ..."

„Selbstverständlich," sagt der Baron. „Wenn es weiter nichts ist, hier ist das Taschentuch." Und er zieht aus der Brusttasche sein großes, weißes, nur wenig gebrauchtes Schnupftuch, nimmt es am Zipfel und läßt es neben dem Tischchen zu Boden fallen. Da liegt es, schwach schimmernd sichtbar. Vorgereckt starrt alles darauf hin.

„Den Tisch weiter zurück!" flüstert Willi, dessen Gesicht auf seinen Händen liegt, die wir halten. „So recht?" — Nein, nicht so. Er sieht nichts, aber weiß in seinem Traum, was geschieht und daß es noch nicht genau so geschieht, wie er will; ungeduldig korrigiert er das Tun des Barons, als sähe er ihn: Mehr dorthin will er das Tischchen haben, erst etwas links und dann näher zum Hausherrn, so ist es recht. Der Raum zwischen Tisch und Taschentuch ist nun größer ... „Die Kette!" flüstert Willi, und man drückt sich die Hände. „Unterhalten!" flüstert er, und man macht diensteifrig: „Jawohl, jawohl, Rhabarber, Rhabarber." Auch ich wende mich zu meinem Nachbarn, dem Polen, um etwas Gleichgültiges zu parlieren. Ich habe angefangen zu sprechen, da höre ich jemanden mit künstlicher Ruhe sagen: „Es kommt." Ich werfe den Kopf herum ...

Erinnert man sich an die Stelle im „Lohengrin", erster Akt, wenn nach Elsas Gebet der Chor mit einer Einzelstimme einsetzt: „Seht! Welch seltsam Wunder!"? So ähnlich war es. Das Taschentuch hatte sich vom Boden erhoben und war aufgestiegen. Vor aller Augen, mit rascher, sicherer, energischer und fast schöner Bewegung stieg es aus Schattengründen in den Lichtschein der Lampe empor, der es rötlich färbte, — stieg auf, sage ich, aber das ist nicht richtig, nicht so war der Vorgang, daß es leer und flatternd emporgeweht wäre, es wurde genommen und erhoben, eine tätige Stütze steckte darin, die sich oben in knöchelartigen Erhebungend arunter abzeichnete und von der es faltig herniederhing; von innen her wurde lebendig damit manipuliert, drückende und schüttelnde Umgestaltungen wurden damit vorgenommen in den zwei oder drei Sekunden, während welcher es frei ins Lampenlicht gehalten wurde, — und dann kehrte es mit ebenso ruhiger und sicherer Bewegung zum Boden zurück.

Das war nicht möglich, — aber es geschah. Der Blitz soll mich treffen, wenn ich lüge. Vor meinen unbestochenen Augen, die ebenso bereit gewesen wären, nichts zu sehen, falls nichts da sein würde, geschah es, und zwar nicht einmal, sondern alsbald aufs neue: Kaum unten, so kam das Tuch schon wieder empor ins Licht, schneller diesmal als zuvor, und jetzt sah man mit unverkennbarer Deutlichkeit das von innen erfolgende Hinein- und Übergreifen der Glieder eines Greiforgans, das schmäler als eine Menschenhand, klauenartig erschien. Hinab und wieder herauf... Zum drittenmal oben, wird das Tuch von etwas Unsichtbarem kräftig geschwenkt und gegen das Tischchen geworfen, — nicht recht darauf, nicht gut gezielt, es bleibt an der Kante hängen und fällt auf den Teppich.

Bravorufe und laute Lobeserhebungen für „Minna" hatten das Phänomen begleitet, und mehrmals hatte der Baron zu

mir herübergefragt, ob ich sähe, ob ich alles gut sehen könne. Gewiß, wie hätte ich das wohl nicht sehen sollen. Ich hätte die Augen schließen müssen, um es nicht zu sehen, — während ich diese meine Augen doch niemals im Leben gespannter offen gehalten hatte als jetzt. Ich hatte Größeres gesehen auf Erden, Schöneres, Würdigeres. Aber daß etwas Unmögliches trotz seiner eigenen Unmöglichkeit geschah, das hatte ich noch nicht gesehen, und darum wiederholte ich nur erschüttert: „Sehr gut! Sehr gut!", obgleich mir nebenbei auch ein wenig übel war. Hier hielt ich Willis Handgelenke mit den Trikotärmeln darüber in meinen Händen, und unmittelbar neben mir sah ich seine Knie im Gewahrsam des Polen. Keine Rede davon, kein Gedanke daran, auch nicht der Schatten einer Möglichkeit vorhanden, daß der schlafende Bursche hier hätte getan haben können, was dort drüben geschehen. Wer sonst? Niemand. Es war niemand da, der hätte tun können, und dennoch wurde getan. Das schuf mir gelinde Übelkeit.

Die Taschentuch-Elevation, hörte ich sagen, bildet regelmäßig das Eröffnungsphänomen. Der Bann war gebrochen. Das Medium, das während der Geschehnisse sich seltsam still verhalten hatte, richtet sich auf, erzittert und flüstert: „Die Spieldose wegstellen! Die Glocke!" — „Die Glocke!" ruft in wärmstem Entzücken von K. „Was ist denn? Wo bleibt die Glocke für meine Minna? Die Glocke auf den Korb! Jetzt sind wir im Zuge!" Und der Baron folgt der Anordnung. Er entfernt die Spieldose, stellt die Tischglocke auf den Papierkorb. Da steht sie, — ihre Leuchtbandstreifen schimmern im Dunkel, und außerdem gibt ihr Metall einen rötlichen Lichtreflex. Willi führt seine Hände nebst den unsern an seine Stirn. Er seufzt. Da wird die Glocke genommen, — sie wird, unmöglicherweise, von einer Hand genommen, denn womit sonst als mit einer

Hand kann eine Glocke am Stiel genommen werden? wird aufgehoben, in schräger Lage hochgehalten, kräftig geläutet, im Bogen ein Stück durch den Raum geführt, noch einmal geläutet und dann mit Schwung und Geklapper unter den Stuhl eines der Umsitzenden geworfen.

Leichte Seekrankheit. Tiefste Verwunderung mit einem Anfluge — nicht von Grauen, sondern von Ekel. Laut und unaufhörlich wird Minna belobigt. Ein Neuling ruft: „Unglaublich!“ Ihr Kopf ... was sage ich. Sein Kopf, Willis Kopf also sinkt schräg zu mir hin, er legt seine Schläfe an meine, wie ein kleines Kind. Guter Kerl, das ist ja fabelhaft, was du da anstellst! Gerührt und achtungsvoll lasse ich seinen Kopf an dem meinen ruhen. Der Baron aber sagt:

„Hier, Minna, habe ich etwas Neues. Du kennst es noch nicht, aber es ist leicht zu benutzen. Es ist eine Druckglocke. Man schlägt von oben darauf, siehst du, so. Dann klingt sie. Tu das auch, Minna. Hier hast du die neue Glocke.“

Und er stellt das Gerät auf den Korb. Erwartung. Und schon hört man es an der Glocke tasten, man sieht nichts, aber man hört, wie unsicher darauf gefingert wird. Es nimmt sie, es schüttelt sie leise; das klingt, aber es ist nicht das Wahre.

„Nicht so,“ sagt der Baron, „du verstehst es noch nicht. Entschuldige mal. Weg da. So wird es gemacht.“ Und er schlägt auf den Knopf. — „Die Kette!“ flüstert Willi an meiner Wange und zittert. Aber der Baron kann ja nicht gleichzeitig Kette bilden und mit der Druckglocke ein Beispiel geben. Das bittet er Minna zu begreifen. Kaum sitzt er wieder, so fängt das Fingern und versuchende Tasten von neuem an. Und endlich gelingt das Kunststück. „Man“ hat es heraus, „man“ schlägt von oben her auf die Glocke, schwach, kindlich und ungeschickt, aber grundsätzlich ist die Aufgabe gelöst, der Klöppel klingt an.

„Brav, Minna!“ ruft der Kreis. „Phantastisch!“ sagt jemand. Aber man hat nicht Zeit, sich seinen Empfindungen zu überlassen. Es geht weiter. Kaum hat der Baron die Glocke vom Korbe genommen, fängt dieser zu wackeln an. Es stößt daran, er schwankt, er fällt um, und wie er liegt, wird er genommen und hochgehoben, hoch-hochgehoben und in der Luft gehalten: halb aufrecht, im Rotdunkel, mit schimmernden Leuchtstreifen, schwebt er dort vier oder fünf Sekunden lang und purzelt zu Boden.

„Haben Sie es gesehen? Gut gesehen?“ fragte der Baron in seinem Stolz. Wir bekannten uns zu unseren Eindrücken. Willi, in Tieftrance, hing seitlich vom Stuhl. Begreiflicherweise ist man ruhebedürftig und sinkt ins Traumlose, nachdem man so angestrengt geträumt, daß außer einem die geträumten Handlungen wirklich geschahen. — Halt! Nachgedacht! Steige in dich und versuche zu ahnen: Wo ist der Punkt, die magische Wende, da eine Traumvorstellung sich objektiviert und vor den Augen anderer im Raume zur Wirklichkeit wird? — Seekrankheit ... Zweifellos liegt er nicht auf der Ebene unseres Bewußtseins, unserer Erkenntnisgesetze, dieser Punkt. Wenn irgendwo, so ist sein Ort in jenem Zustande, worin ich den Burschen hier vor mir sehe und der gewiß eine Pforte ist, — wohin? Hinters Haus, hinter die Welt? .. Aber ich gebe zu, daß das kein Denken ist, sondern eher eine gelinde Form der Seekrankheit.

Die Stockung zu überwinden, setzte der Baron die Spieldose in Gang. Auch einen Wechsel in der Kontrolle ordnete er nun an. Von K. und ich wurden abgelöst. Im Dunkel tastete ich mich ans andere Ende der Kette hinüber und fand dort an Reichers Seite Platz, der gleich neben dem Hausherrn saß. Ich hatte das Tischchen vor der Nase. Und kaum bin ich auf meinem

Stuhl und habe die Hände meiner Nachbarn gefunden, als es vor meiner Nase an der Spieldose zu fingern beginnt, die auf dem Tischchen steht. Der Baron beeilt sich, das konzertierende Instrument zu stoppen. Und in der Stille, vor meinen Augen, die nichts sehen, kratzt, raschelt und tastet es heimlich dort an dem Hebel der Dose, bemüht, ihn umzulegen. He, du verstecktes und lichtscheu-undenkliches Wesen aus Traum und Materie, was treibst du da vor unserer Nase? . . . Knacks, wird der Hebel gewendet, das Spielwerk geht. „Kommandieren sie Halt!" sagt der Baron. Und auf mein Wort wird abgestellt. „Los!" Und die Dose spielt. Dies einige Male. Man sitzt vorgebeugt und kommandiert das Unmögliche, läßt sich von einem Spuk gehorchen, einem scheuen kleinen Scheusal von hinter der Welt . . .

Eine Pause. Da entsteht allerlei Unruhe unter den Leuchtringen drunten auf dem Teppich. Sie werden hin und her gerückt, von Ort zu Ort geworfen . . . Einer steigt auf, die schimmernde Schnur hängt davon herunter, er wird hochgehalten, durch den Raum geführt, zum Tischchen getragen. Dort will „es" ihn niederlegen und tut es mit einem Ungeschick, das auf Blindheit schließen lassen könnte, wenn nicht wahrscheinlich Feigheit und Augenscheu der Grund wäre, Furcht, sich allzuweit im Lichtkreis des Lämpchens auf der Tischplatte vorzuwagen: Linkisch, mit einem gewissen Druck, so daß der Filz an dem Holze kratzt, wird der Ring auf die äußerste Tischkante geschoben, grade nur eben so weit, daß er nicht Übergewicht nach unten hat, und dabei stößt „es" vor blindem, ängstlichem Ungeschick an den Tisch, stößt daran, hart gegen hart, so daß er wackelt. Pfui, hinterweltliche Unnatur, was stößt du da heimlich vor unserer Nase mit scheusäligem Knöchel an dies ehrbare Tischchen? Und wie ich es denke, plautz, fliegt mir ein Ring ins

Gesicht; mit Schwung hat man ihn mir hineingeworfen, er fällt hinunter auf meine Knie und von dort zu meinen Füßen hin. Was für ein humoristisches Scheusälchen! Man lacht — und ist doch melancholisch berührt von dem frostigen Übermut eines Etwas, das vielleicht nur eine trübselig verwickelte Abart des Betruges ist. Aber es ist zivilisiert, wie ich sagte. Es hat mir nicht die Spieldose ins Gesicht geworfen oder die Schreibmaschine, sondern es wählte taktvoll den kleinen, weichen Ring. Man hat Backenstreiche erlebt und anderen Schabernack, so, daß jemandem die Armbanduhr vom Handgelenk geschnallt und im Zimmer umhergeführt, daß selbst jemandem ein Stiefel aufgeschnürt wurde. Aber niemandem, so wird einstimmig versichert, ist je von den Kräften etwas Ernstliches zuleide geschehen, und das beweist intelligentes Zartgefühl. Dennoch ist eine Neigung zur Demoralisation, zum Unfug und planlosen Kraftmeiertum unverkennbar; die Notwendigkeit beständiger Überwachung, pädagogischer Anleitung und Zielgebung besteht ohne Zweifel, wie sich deutlich zeigte, als, nach dem Wurf in mein Gesicht, das Teufelszeug sich daran machte und hartnäckig darauf bestand, die auf dem Tisch stehende Spieldose umzustürzen. Der Baron fürchtete nicht wenig für sein Instrument und bat himmelhoch, ihm doch die Schererei zu ersparen, die heutzutage mit einer Reparatur verbunden sei. Umsonst, „es" versteifte sich eigensinnig darauf, das Kästchen umzukippen, auf dem obendrein das Schiefertäfelchen und der Kreidestift lagen, im Begriffe herunterzufallen und zu zerbrechen.

Da galt es Ablenkung, und der Baron brachte eindringlich die Schreibmaschine in Erinnerung, die dort vor dem Vorhang am Boden stand, mit eingezogenem Papierbogen, fertig zur Benutzung. „Schreibe, Minna," sagte er. „Beschäftige dich nützlich! Wir werden dir zuhören, und dann werden wir die

Schrift haben, zum Zeichen, daß wir nicht arme Halluzinierte sind, wie einige deiner Feinde behaupten.“ Und es hat ein Ohr für verständige Gründe, es läßt ab von der Dose. Wir warten. Und bei meiner Ehre, da fängt vor unsern Ohren die Schreibmaschine dort unten am Boden zu ticken an. Es ist verrückt. Es ist, auch nach allem noch, was zuvor geschehen, verblüffend, lächerlich, empörend durch seine Absurdität, und anziehend durch seine Abenteuerlichkeit bis zum äußersten. Wer schreibt auf der Maschine? Niemand. Niemand liegt dort im Dunkel auf dem Teppich und bedient das Gerät, — aber es wird bedient. Willis Extremitäten sind gehalten. Mit dem Arm, gesetzt, daß er einen frei machen könnte, würde er bei weitem nicht bis zur Maschine reichen. Auch mit dem Fuß nicht, wenn er einen frei bekäme, und reichte er auch mit ihm bis dorthin, so könnte er doch mit dem Fuße die Tasten nicht einzeln schlagen, sondern nur viele auf einmal niedertreten, — Willi kommt nicht in Betracht. Aber sonst ist niemand da! Was bleibt zu tun, als den Kopf zu schütteln und kurz durch die Nase zu lachen! Es arbeitet scheinbar ganz nach der Kunst, eine Hand schlägt die Tasten, das ist klar, aber ist es wirklich nur eine? Nein, das müssen, wenn man mich fragt, unbedingt zwei Hände sein, die da in Tätigkeit sind: das Getipp geht zu rasch, als daß es nur eine sein könne, es geht wie bei einer geübten Kontoristin, schon ist die Zeile zu Ende, das Glöckchen schlägt an, man hört, wie der obere fahrende Teil der Maschine mit Geräusch zurückgeschoben wird, die neue Zeile beginnt, sie reißt ab, eine Pause tritt ein.

Da ereignet sich, etwas weiter hinten, vor dem dunklen Hintergrunde des Vorhangs, rasch, eilig und flüchtig folgende kleine Offenbarung. Eine Erscheinung tritt dort hervor, ein längliches Etwas, schemenhaft, weißlich schimmernd, von der Größe und ungefähren Form eines Unterarmstumpfes mit geschlossener

Hand, — nicht exakt zu erkennen. Es steigt ein paarmal hastig-demonstrativ vor unsern Augen auf und ab, beleuchtet sich, während es das tut, aus sich selber durch einen kurzen, weißen, die Form des Dinges völlig verwischenden Blitz, der von seiner rechten Flanke ausgeht, — und ist weg.

„Da haben Sie eine Materialisation," sagte der Hausherr, indem er mit dem Finger darauf wies. „Es ist ganz gut, daß Sie das noch sehen. Warten Sie, vielleicht macht es uns einen Abdruck!" Und er gab gute Worte, daß Minna ihre Hand im Mehl abdrücken möge, dem Mehle im Teller auf dem Tischchen. Aber ich glaubte keinen Augenblick, daß sie das tun werde, und sie tat es auch nicht, wir warteten vergebens. Es war recht hell auf der Tischplatte, allzu schutzlos hätte das Phantom sich dort unsern prüfenden Blicken ausgesetzt, und das hätte nicht mit dem Bilde übereingestimmt, daß ich mir schon von dem scheu-kecken, flüchtigen, versteckten und vexatorischen Charakter dieser Irrwische gemacht hatte, — einem Charakter, zu unbedeutend, um bösartig zu sein, vielmehr gefällig, aber verschämt und schwach. — Es geschah nichts mehr. Ermüdung, so schien es, hatte Platz gegriffen. Willi flüsterte: „Gute Weihnachten!" Man schloß die Sitzung.

Es war eigentümlich, im nüchternen Weißlicht den Filzring zu meinen Füßen liegen zu sehen, der nicht auf rechte Art dorthin gekommen war. Es war auch merkwürdig, die getippte Schrift auf dem Bogen zu betrachten, die nichts als Unsinn darstellte, zwei Reihen wirr aneinandergefügter großer und kleiner Buchstaben, — was mutmaßlich anders gewesen wäre, wenn Willi sich aufs Maschinenschreiben verstünde. Er lag noch schlaftrunken zur Seite über den Arm des einen Kontrollierenden gebeugt. Ich trat zu ihm, klopfte ihn auf die Schulter und sagte ihm, daß das eine glänzende Sitzung gewesen sei, —

worauf er mit verschlafenen Augen und einem gutmütig-melancholischen Lächeln stumm zu mir aufblickte.

Man kehrte allgemach in die Bibliothek zurück, lebhaft das Geschehene besprechend. Es gab Tee, was sehr wohltat. Und alles endete damit, daß Reicher Theatergeschichten erzählte.

Was habe ich denn nun also gesehen? — Zwei Drittel meiner Leser werden mir antworten: „Schwindeleien, Taschenspielerei, Betrug". Eines Tages, wenn die Erkenntnis dieser Dinge weiter vorgeschritten, das Gebiet populariſiert sein wird, werden sie leugnen, je so geurteilt zu haben, und schon jetzt, wenn sie denn also mich für einen leichtgläubigen und suggestiblen Rauschbold halten, sollte das Zeugnis geschulter Experimentatoren, wie des französischen Gelehrten Gustave Geley, sie stutzig machen, der seinen Bericht mit der kategorischen Erklärung schließt: „Ich sage nicht: es wurde in diesen Sitzungen nicht betrogen, sondern: die Möglichkeit zu einem Betruge war überhaupt nicht vorhanden." Das ist durchaus mein Fall, und die so reizvolle wie vertrackte innere Lage ist eben die, daß die Vernunft anzuerkennen befiehlt, was wiederum die Vernunft als unmöglich von der Hand weisen möchte. Das Wesen der geschilderten Erscheinungen bringt es mit sich, daß auch dem, der mit Augen sah, der Gedanke an Betrug, besonders nachträglich, sich immer wieder aufdrängt; und immer wieder wird er durch das Zeugnis der Sinne, durch die Besinnung auf seine ausgemachte Unmöglichkeit widerlegt und ausgeschaltet.

Aber, wird man mir vorhalten, drei Viertel aller Medien, sind Schwindler und als Schwindler entlarvt. — Das ist eine schlimme verwirrende Tatsache — um so verwirrender, als in vielen dieser Fälle, ich möchte annehmen in den meisten, die böse Absicht des Betruges, der dolus, fehlt. Ich bin überzeugt, daß

auch unser braver Willi, wenn man ihn frei ließe, zu mogeln versuchen und so seine Sache schwer kompromittieren würde; denn es ist glaubhaft, daß er in seinem Traum keinen Unterschied macht zwischen dem, was er mit eigner Hand, und dem, was er auf „andere" Weise tut, und da er den begreiflichen Wunsch hegt, etwas zu leisten, so würde er, unkontrolliert, zugreifen, würde ertappt werden und, wie ich sagte, Verwirrung gestiftet haben, ohne daß tatsächlich gegen die okkulte Echtheit der Phänomene, die zustandekamen, als man ihn gut verwahrt hielt, das geringste bewiesen sein würde.

Die Angelegenheit, einigermaßen insipid ihren Formen nach, ist ernst genug, um Erklärungen ernsten und selbst feierlichen Charakters zu rechtfertigen. Nachdem ich gesehen, halte ich es für meine Pflicht, Zeugnis dafür abzulegen, daß bei den Experimenten, denen ich beiwohnte, jede Möglichkeit mechanischen Betruges, taschenspielerischer Illusionierung nach menschlichem Ermessen ausgeschlossen war. Möge man ein solches Zeugnis waghalsig finden: die Vernunft verpflichtet und zwingt dazu, — indem sie selbst freilich sofort danach trachtet, einen Mittelweg zu erspähen und der Alternative von Betrug und Wirklichkeit, sei es auch nur durch ein Wort, zu entkommen. „Gaukelei" ist ein solches Wort, dessen Tiefe durch Trübheit undeutlich gemacht wird. Die Begriffe der Realität und des Truges mischen sich darin, und vielleicht ist das eine Mischung und Zweideutigkeit mit echtem Lebensrecht, die der Natur weniger fremd ist als unserem biderben Denken. Ich sage also: Bei dem, was ich sah, handelt es sich um eine okkulte Gaukelei des organischen Lebens, um untermenschlich-tief verworrene Komplexe, die, zugleich primitiv und kompliziert, wie sie sein mögen, mit ihrem wenig würdevollen Charakter, ihrem trivialen Drum und Dran, wohl danach angetan sind, den ästhetisch

stolzen Sinn zu verletzen, aber deren anormale Realität zu leugnen nichts als unvernünftige Renitenz bedeuten würde.

Übrigens steht ihre wissenschaftliche Erforschung nicht mehr geradezu in den ersten Anfängen; zum mindesten hat die Wissenschaft sich ein technisches Vokabular dafür angelegt, mit dessen Hilfe sich auf anständige Weise darüber reden läßt. Was ich sah, waren telekinetische Phänomene, Erscheinungen der „Fernbewegung", in deren Hervorbringung grade dieses Medium, der junge Willi S., besonders stark ist und die in engem ursächlichen Zusammenhang mit dem okkulten Naturphänomen der Materialisation, d. h. der transitorischen Organisation von Energie außerhalb des medialen Organismus, der Exteriorisation also, stehen. Es ist unter verständigen Leuten ausgemacht, daß das Agens, welches die beschriebenen Spielereien vollführt, die Glocke schwingt, das Taschentuch aufhebt, die Schreibmaschine bedient, nicht irgendeine spiritistische „Intelligenz" namens Minna, auch nicht Aristoteles oder Napoleon, sondern das teilweise exteriorisierte Medium selber ist. Nur freilich ist damit für die rationale Zugänglichkeit des Problems sehr wenig gewonnen, — im Gegenteil, an rein gedanklicher Klarheit und Simplizität ist die populär-spiritistische Hypothese der gelehrten bei weitem überlegen, und das okkulte Problem der Exteriorisation und Materialisation offenbart je länger je mehr eine scheinbar geradezu auf Verhöhnung des Menschengeistes angelegte Kompliziertheit. Was Wunder aber, daß dem so ist, da es letzten Endes mit dem angeblich nicht okkulten Problem des Lebens selbst zusammenfällt!

„Das, was das Leben beherrscht," hat Claude Bernard gesagt, „ist weder die Chemie, noch die Physik, noch etwas Ähnliches, sondern das ideelle Prinzip des Lebensprozesses." Ein eigentümlich verschwommenes Wort für einen großen Gelehrten,

der noch dazu Franzose war, ein vag nach einem Geheimnis tastendes Wort, welches beweist, daß gerade großes Gelehrtentum die innere Fühlung mit dem Geheimnis niemals verliert und nur Schul-Durchschnitt der Gefahr wissenschaftlichen Dünkels erliegt, uneingedenk, wie wenig vollkommen, wie sehr von Geheimnis und vielleicht nie zu lösendem Rätsel durchsetzt all sein „exaktes" Wissen von der Natur, vom Leben und seinen Funktionen ist. Als gesicherte Tatsache des Okkultismus kann heute gelten, daß jenes in der normalen Physiologie wirkende bildende Prinzip in gewissen Fällen teleplastischen Charakter gewinnt, das heißt die Grenzen des Organismus überschreitet und außerhalb seiner („ektoplastisch") wirkt, — nämlich so, daß es aus der exteriorisierten (in ihrem Hervortreten und ihrer Formenbildung übrigens schon ziemlich genau beobachteten) organischen Grundsubstanz Formen, Glieder, körperliche Organe, namentlich Hände, vorübergehend ins Dasein ruft, die alle biologischen Eigenschaften und funktionellen Fähigkeiten normal-physiologischer Gebilde besitzen, biologisch lebendig sind. Diese teleplastischen Endorgane bewegen sich scheinbar frei im Raum, stehen aber allen Beobachtungen zufolge mit dem Medium in physiologischem und psychologischem Rapport, dergestalt, daß jeder durch das Teleplasma empfangene Eindruck auf den medialen Organismus zurückwirkt, — und umgekehrt. Man beachte hier, wie sich die supranormale Physiologie mit der normalen in dem Bestreben findet, die Einheit der organischen Substanz zu erweisen. Denn jenes Fluidum, das, in verschiedenem Dichtigkeitszustande, als amorphe, nicht organisierte Masse den Körper des Mediums verläßt und aus dem die verschiedenen teleplastischen Organisationen, Hände, Füße, Köpfe, sich gestalten, um sich nach ephemerem, aber aller Attribute des Lebens teilhaftigem Dasein

wieder aufzulösen und durch den medialen Organismus resorbiert zu werden, — dies Fluidum, diese Substanz, dies Substrat der verschiedenen organischen Bildungen ist einheitlich, undifferenziert; es unterscheidet sich da nicht etwa eine Knochensubstanz von einer muskulären, einer viszeralen, einer nervösen; es gibt nur die eine Substanz, die Basis und das Substrat des organischen Lebens.

Wahrscheinlich bedeutet alles geordnete Denken und Reden über dies abenteuerliche Tatsachengebiet, alles theoretische Interpretieren heute nur voreilige Schein-Klärung. Jedenfalls aber hieße es über das Materialisationsphänomen, wie über das Rätsel des Lebens überhaupt, aufs unzulänglichste denken und reden, wenn man nur seine physisch-materielle Seite ins Auge faßte und nicht auch die psychische. Es war Hegel, der gesagt hat, daß die Idee, der Geist als letzte Quelle anzusehen sei, aus der alle Erscheinungen fließen; und diesen Satz zu beweisen ist die supranormale Physiologie vielleicht geschickter als die normale, — ja, sie unternimmt es, den philosophischen Beweis des Primates der Idee, des ideellen Ursprungs alles Wirklichen, neben den biologischen von der Einheit der organischen Substanz zu stellen.

Ganz unbelehrter Weise und auf eigene Hand habe ich mir die telekinetischen Vorgänge als magisch objektivierte Traumvorstellungen des Mediums gedeutet. Die gelehrte Literatur gibt mir recht, indem sie mit einer ehrfurchtgebietenden Häufung von Kunstausdrücken erklärt, die Idee des Phänomens, lebendig im somnambulen Unterbewußtsein, mit dem sich übrigens dasjenige der sonst Anwesenden vermische, werde mit Hilfe psychophysischer Energie „durch eine biopsychische Projektion ektoplastisch auf eine gewisse Entfernung hin umgesetzt und ausgeprägt, das heißt objektiviert.“ Man ruft, mit anderem

Worte, eine unerforschte ideoplastische Fähigkeit der medialen Konstitution zu Hilfe, — ein Wort, einen Hilfsbegriff von platonischem Zauber, nicht ohne schmeichelhafte Eigenschaften für das Ohr des Künstlers, der schnell bereit sein wird, nicht nur sein eigenes Handwerk, sondern auch die gesamte Wirklichkeit als ideoplastisches Phänomen zu deuten; ein Wort, einen Begriff bei alldem von genau so trüber Tiefe wie der von mir vorhin angezogene der „Gaukelei" und kraft seiner foppenden Mischung aus Elementen des Traums und der Realität direkt ins Krankhaft-Widersinnige führend.

Ich will dafür — zum Schluß! — ein einziges, aber schlagendes Beispiel geben. Es ist wiederholt versichert worden, daß die ideoplastischen Gebilde, solange sie eben vorhanden sind, alle Eigenschaften des wirklichen Lebens besitzen. Sie haben sich, wenn sie bei Laune waren, nicht nur sehen und abtasten lassen; man hat ihre objektive Realität nicht nur durch die Photographie und Apparate sichergestellt, die ihre telekinetischen Leistungen registrierten: man hat sie sogar in Gips abgegossen, und zwar so, daß man Hände transzendentaler Herkunft veranlaßte, sich in geschmolzenes, auf warmem Wasser schwimmendes Paraffin zu tauchen. Dadurch bildet sich augenblicklich um das Geisterglied eine Gußform, die in der Luft erstarrt und aus der keine Menschenhand sich befreien könnte, ohne sie zu zerbrechen. Das teleplastische Organ aber löst sich daraus, indem es sich dematerialisiert, und man gießt den im Laboratorium niedergelegten Paraffinhandschuh mit Gips aus, um einen Abguß zu gewinnen, der die Form der Materialisation in allen Einzelheiten wiedergibt. Wohlgemerkt: die so gewonnenen Handformen wiesen nach Gestalt und Linienlauf keine individuelle Ähnlichkeit mit den Händen des Mediums, noch mit denen eines der übrigen Teilnehmer auf. In einer Sitzung mit Willi

S. nun ereignete sich folgende Verrücktheit (und es ist nicht die einzige ihrer Art!). Bei sorgfältigster Kontrolle des Mediums zeigte sich über einem auf dem Tischchen stehenden Block aus grauer Tonerde, „von oben und hinten kommend", ein handartiges, rosa leuchtendes Gebilde mit Vorderarm, das auf der Oberfläche der Tonerde herumhantierte. Nach der Sitzung stellte man sechs flache Eindrücke auf der vorher glatten Oberfläche fest. In dem Nagelbett von Willis linkem kleinen Finger aber und auf dem Rücken des vierten Fingers derselben Hand fanden sich Spuren von Tonerde.

Ich frage Natur und Geist, ich frage die Vernunft, die thronende Logik: Wie, wann und wo war die Tonerde an Willis Finger gekommen? —

Nein, ich werde nicht mehr zu Herrn von Schrenck-Notzing gehen. Es führt zu nichts, oder doch zu nichts Gutem. Ich liebe das, was ich die sittliche Oberwelt nannte, ich liebe das menschliche Gedicht, den klaren und humanen Gedanken. Ich verabscheue die Hirnverrenkung und den geistigen Pfuhl. Zwar habe ich bisher nur einige Flocken Höllenfeuers gesehen, allein das muß mir genügen. Ich möchte freilich einmal, wie das anderen geschehen, eine solche Hand, ein solches metaphysisches Gaukelbild aus Fleisch und Bein in meiner halten. Und vielleicht erschiene auch mir einmal, wie er anderen erschienen, über der Schulter des Somnambulen Minna's Kopf: ein schöner Mädchenkopf von slawischer Bildung und mit lebendig blickenden schwarzen Augen. Das müßte, wenn auch abwegig, so doch sehr seltsam sein. Ich werde also versuchsweise noch ein oder das andere Mal mich zu Herrn von Schrenck-Notzing begeben, zwei- oder dreimal, nicht öfter. Das kann mir nicht schaden, ich kenne mich. Ich bin der Mann der kurzen Leidenschaften, ich werde sehen, daß es zu nichts führt und mir das Ganze für

immerdar aus dem Sinne schlagen. Ich will auch nicht zwei- oder dreimal noch dorthin gehen, sondern nur einmal, nur noch ein einziges Mal und dann nie wieder. Ich will nichts weiter, als einmal noch das Taschentuch vor meinen Augen ins Rotlicht aufsteigen sehen. Das ist mir ins Blut gegangen, ich kann's nicht vergessen. Noch einmal möchte ich, gereckten Halses, die Magennerven angerührt von Absurdität, das Unmögliche sehen, das dennoch — geschieht.

1923

Kleine Aufsätze

Über die Lehre Spenglers

Nietzsche bemerkt einmal, der Satz, ein Prophet gelte nichts im eigenen Lande, sei falsch; „das Umgekehrte" sei die Wahrheit, — was wohl nur heißen soll, daß niemand in der Fremde zu Ruhm gelangt, dem nicht vor allem bei sich zu Hause Ruhm bereitet wurde. So hat das große Werk des Herrn Oswald Spengler mit dem kraß-katastrophalen Titel („Der Untergang des Abendlandes") die Ruhmeszensur des eigenen Landes passiert; es hat Weltpopularität erlangt auf Grund des außerordentlichen Erfolges, der ihm in Deutschland zuteil wurde, eines Erfolges, der um so höher zu veranschlagen ist, als es sich nicht um eine sogenannte unterhaltende Produktion, einen Roman im üblichen Sinne des Wortes handelt, sondern um ein profundes philosophisches Werk, mit dem erschreckend gelehrten Untertitel: „Versuch einer Morphologie der Weltgeschichte." Und so mag man, alles geistigen Widerstandes ungeachtet, sogar mit nationaler Genugtuung auf einen Erfolg blicken, dessen Voraussetzungen vielleicht heute nirgends sonst in einem Grade gegeben sind wie bei uns.

Wir sind ein aufgewühltes Volk; die Katastrophen, die über uns hingegangen, der Krieg, der nie für möglich gehaltene Umsturz eines Staatssystems, das aere perennius schien, ferner wirtschaftlich-gesellschaftliche Umschichtungen radikalster

Art, kurzum das stürmischste Erleben, haben den nationalen Geist in einen Zustand der Anstrengung versetzt, wie er ihm lange nicht mehr bekannt gewesen. Die allgemeine geistige Weltsituation erhöht diese Spannung. Alles ist in Fluß gekommen. Die Naturwissenschaften, denen um die Jahrhundertwende scheinbar nichts zu tun übrig blieb, als das Errungene zu sichern und auszubauen, stehen an allen Punkten in den Anfängen eines Neuen, dessen revolutionäre Phantastik es dem Forscher mag schwer fallen lassen, kaltes Blut zu bewahren, und eine populäre Erschütterung weit in die Laienwelt hinausträgt. Die Künste liegen in voller Krise, die zuweilen zum Tode zu führen droht, zuweilen die Möglichkeit neuer Formgeburten ahnen läßt. Die Probleme fließen ineinander; man kann sie nicht gesondert halten, kann nicht etwa als Politiker existieren, ohne von geistigen Dingen etwas zu wissen, oder als Ästhet, als „reiner Künstler", indem man sich um soziale Gewissenssorgen den Teufel etwas kümmert. Die Frage des Menschen selbst, von der alle anderen nur Abwandlungen und Facettierungen sind, stand niemals drohender, fordernder vor den Augen des ernstlich Lebenden; und was Wunder, wenn sie bei den heimgesuchten, den niedergeworfenen Völkern, denen das Bewußtsein einer Zeit- und Weltwende unmittelbarer sich aufdrängt, die Gewissen am schwersten belastet, zur Denktätigkeit am schärfsten anhielte? Es wird seit Ausbruch des Krieges viel gedacht, viel diskutiert, auf eine fast russisch uferlose Art diskutiert in Deutschland; und wenn jener Staatsmann recht hatte, der erklärte: Demokratie, das sei Diskussion, so sind wir heute in der Tat eine Demokratie.

Man liest gierig. Und nicht zu seiner Zerstreuung und Betäubung tut man es, sondern um der Wahrheit willen und um sich geistig zu wappnen. Deutlich tritt die im engeren Sinne

„schöne" Literatur im öffentlichen Interesse zurück hinter die kritisch-philosophische, den geistigen Versuch. Richtiger gesagt: eine Verschmelzung der kritischen und dichterischen Sphäre, inauguriert schon durch unsere Romantiker, mächtig gefördert durch das Phänomen von Nietzsches Erkenntnislyrik, hat sich weitgehend vollzogen: ein Prozeß, der die Grenze von Wissenschaft und Kunst verwischt, den Gedanken erlebnishaft durchblutet, die Gestalt vergeistigt und einen Buchtypus zeitigt, der heute bei uns, wenn ich nicht irre, der herrschende ist und den man den „intellektualen Roman" nennen könnte. Zu ihm gehören Werke wie das „Reisetagebuch eines Philosophen" vom Grafen Hermann Keyserling, das schöne Nietzsche-Buch von Ernst Bertram und der monumentale „Goethe" des George-Propheten Gundolf. Unbedingt, schon kraft seines literarischen Glanzes und der intuitiv-rhapsodischen Art seiner Kulturschilderungen, gehört auch Spenglers „Untergang" dazu, dessen Wirkung bei weitem die sensationellste war und dem freilich noch jene „Welle von historischem Pessimismus" zu Hilfe kam, die, nach einem Wort Benedetto Croces, heute über Deutschland dahingeht.

Spengler leugnet, Pessimist zu sein. Einen Optimisten wird er sich noch weniger nennen wollen. Er ist Fatalist. Aber sein Fatalismus, resümiert in dem Satze: „Wir müssen das Notwendige wollen oder nichts", ist weit entfernt, tragisch-heroischen Charakter zu tragen, den dionysischen, in welchem Nietzsche den Gegensatz von Pessimismus und Optimismus aufhob. Er trägt vielmehr den einer boshaften Apodiktizität und einer Zukunftsfeindlichkeit, die sich in wissenschaftliche Unerbittlichkeit vermummt. Er ist nicht amor fati. Mit „amor" gerade hat er am allerwenigsten zu tun, — und das ist das Abstoßende daran. Nicht Pessimismus oder Optimismus ist die

Frage: Man kann sehr dunkel denken vom Schicksal des Menschen, der vielleicht zum Leide auf ewig verurteilt oder berufen ist; man kann, wenn vom „Glück", vom angeblich irgendwann einmal bevorstehenden „Glücke" die Rede ist, sich in tiefste Skepsis hüllen, — ohne darum der oberlehrerhaften Sympathielosigkeit des Spenglerschen Fatalismus den mindesten Geschmack abzugewinnen. Pessimismus ist nicht Lieblosigkeit. Er bedeutet nicht notwendig ein froschkalt-„wissenschaftliches" Verfügen über die Entwicklung und eine feindselige Nichtachtung solcher Imponderabilien, wie des Menschen Geist und Wille sie darstellen, indem sie der Entwicklung denn doch vielleicht ein der berechnenden Wissenschaft unzugängliches Element von Irrationalität beimischen. Solche Anmaßung aber und solche Nichtachtung des Menschlichen sind Spenglers Teil. Wäre er zynisch wie ein Teufel! Aber er ist nur — fatal. Und er tut nicht wohl daran, Goethe, Schopenhauer und Nietzsche zu Vorläufern seines hyänenhaften Prophetentums zu ernennen. Das waren Menschen. Er jedoch ist nur ein Defaitist der Humanität.

Ich spreche wie zu Leuten, die den „Untergang des Abendlandes" gelesen haben. Ich tue es im Vertrauen auf jenen Weltruhm, den das Werk dank großer Eigenschaften, die niemand ihm abstreitet, sich erworben hat. Seine Lehre, für alle Fälle kurz zusammengefaßt, ist diese. Die Geschichte besteht in dem Lebenslauf vegetativer und strukturgleicher Organismen von individueller Physiognomie und begrenzter Lebensdauer, die man „Kulturen" nennt. Es sind bisher acht an der Zahl: die ägyptische, indische, babylonische, chinesische, antike, arabische, die abendländische (unsere eigene) und die Kultur der Mayavölker Zentralamerikas. Obwohl aber „gleich" nach ihrer allgemeinen Struktur und ihrem allgemeinen Schicksal,

sind die Kulturen streng in sich geschlossene Lebewesen, unverbrüchlich gebunden eine jede an die ihr eigenen Stilgesetze des Denkens, Schauens, Empfindens, Erlebens, und eine versteht nicht ein Wort von dem, was die andere sagt und meint. Nur Herr Spengler versteht sie samt und sonders und weiß von einer jeden zu sagen und zu singen, daß es eine Lust ist. Im übrigen, wie gesagt, herrscht tiefe Verständnislosigkeit. Lächerlich, von einem Zusammenhange des Lebens, von letzter geistiger Einheit, von jenem Menschentum zu reden, das, nach Novalis, der höhere Sinn unseres Planeten, der Stern ist, der dieses Glied mit der oberen Welt verbindet, das Auge, das er gen Himmel hebt. Umsonst, sich zu erinnern, daß ein einziges Werk der Liebe, wie Mahlers „Lied von der Erde", welches altchinesische Lyrik mit der entwickeltsten Tonkunst des Abendlandes zu organischer menschlicher Einheit verschmilzt, die ganze Theorie von der radikalen Fremdheit, die zwischen den Kulturen herrscht, über den Haufen wirft. Da es keine Menschheit gibt, gibt es nach Spengler auch nicht etwa die Mathematik, die Malerei, die Physik, sondern es gibt ebensoviel Mathematiken, Malereien und Physiken, wie es Kulturen gibt, und es sind völlig wesensverschiedene Dinge, eine babylonische Sprachenverwirrung; nur wiederum Herr Spengler ist mit der Intuition begnadet, sie alle zu verstehen. Jede Kultur, sagt er, durchläuft die Lebensalter des Einzelmenschen. Geboren aus einer mütterlichen Landschaft, erblüht sie, reift, welkt und stirbt. Sie stirbt, nachdem sie sich charaktervoll ausgelebt, alle pittoresken Ausdrucksmöglichkeiten ihres Wesens, als da sind: Nationen, Religionen, Literaturen, Künste, Wissenschaften und Staatsformen, erschöpft hat. Das Greisenalter jeder Kultur, das den Übergang zum Nichts, zum Erstarrungstode der Geschichtslosigkeit, bildet, nennen wir „Zivilisation". Da aber

jedes Altersstadium einer Kultur bei allen übrigen nachzuweisen ist, so ergibt sich erstens ein neuer und amüsanter Begriff der „Gleichzeitigkeit"; zweitens aber für den Wissenden die astronomische Sicherheit dessen, was kommt. Was zum Beispiel für unsere eigene Kultur, die abendländische, die zu Anfang des 19. Jahrhunderts ins Greisenstadium der Zivilisation getreten ist und deren nächste Zukunft mit dem Jahrhundert der römischen Soldatenkaiser „gleichzeitig" sein wird, im Kommen begriffen ist, das *steht fest*. Es steht astronomisch-biologisch-morphologisch fest. Es steht schauderhaft fest. Und wenn es etwas noch Schauderhafteres gibt als das Schicksal, so ist's der Mensch, der's, ohne ein Glied dagegen zu rühren, trägt.

Dies zu tun, ermahnt uns der eiserne Gelehrte. Man muß das Notwendige wollen oder nichts, sagt er — und merkt nicht, daß das gar keine Alternative ist und daß der Mensch, indem er nur das will, was die unerbittliche Wissenschaft für das Notwendige erklärt, einfach aufhört zu wollen, — was nicht eben sehr menschlich ist. Das Notwendige also, was ist es? Es ist der Untergang des Abendlandes, dies Schreckensplakat, — der Untergang nicht gerade sans phrase, nicht im physischen Sinne, obgleich auch viel physischer Untergang damit verbunden sein wird, sondern des Abendlandes Untergang als Kultur. Auch ein China existiert ja noch, und viele Millionen Chinesen leben, aber die chinesische Kultur ist tot. Nicht anders steht es mit derjenigen Ägyptens, das seit der Römerzeit nicht mehr von Ägyptern, einem National-, einem Kulturvolk bewohnt ist, sondern von Fellachen. Das Fellachentum ist nach Spengler Endzustand jedes Volkslebens. Ein Volk tritt, wenn seine Kultur sich ausgelebt hat, ins Fellachentum über und wird wieder geschichtslos, wie es als Urvolk war. Das geistig-politisch-wirtschaftliche Instrument aber, das diesen Zustand

herbeiführt, ist die Zivilisation, der Geist der Stadt: denn sie führt den Begriff des vierten Standes, die Masse, herauf, und die Masse, die nicht mehr Volk ist, das Nomadentum der Weltstädte, das ist die Formlosigkeit, das Ende, das Nichts. Für das Abendland, wie für jede Kultur, fällt das Heraufkommen formloser, traditionsloser Gewalten (Napoleon) mit dem Beginn der Zivilisation zusammen. Der Napoleonismus aber geht in Cäsarismus über, die parlamentarische Demokratie in die Diktatur einzelner Macht- und Rassemenschen, skrupelloser Wirtschafts-Konquistadoren vom Typus eines Cecil Rhodes. Die Entwicklungsstufe des Cäsarismus ist in sämtlichen verfallenden Kulturen nachzuweisen und währt gut zwei Jahrhunderte. Bei den Chinesen heißt sie die „Zeit der kämpfenden Staaten". Sie ist die unsrige. Mit dem Anfang des 20. Jahrhunderts hat die private Machtpolitik die immerhin von abstrakten Idealen bestimmte parlamentarische Parteipolitik abgelöst. Die persönliche Gewalt, der große Einzelne herrscht über entnervte Fellachenmassen, die er als Schlachtvieh traktiert. Ein Cäsar kann und wird wiederkommen, ein Goethe niemals, und läppische Romantik wäre es, heute noch Dingen der Kultur, der Kunst, der Dichtung und Bildung eine irgendwie ernstliche Aufmerksamkeit zuzuwenden. Das kommt Fellachenvölkern nicht zu. Unser literarisches Leben zum Beispiel hat nichts zu bedeuten als den gänzlich gleichgültigen Kampf zwischen intellektualistisch durchzivilisierter Großstadtkunst und idyllisch-rückständiger Heimatkunst. Wer sich auf das Schicksal versteht, kümmert sich den Teufel um solche Quisquilien, sondern hält sich an das, was einzig Zukunft ist und hat, an den Mechanismus, die Technik, die Wirtschaft und allenfalls noch die Politik. Lächerlichkeit über die, die eines guten Willens sind und sich schmeicheln, Güte, Geist und Wille zu würdiger

Menschenordnung gehörten auch zum Schicksal und könnten auf den Gang der Welt einen korrigierenden Einfluß nehmen. Was kommt, steht fest: Kolossalkriege der Cäsaren um Macht und Beute, Ströme Blutes und, was die Fellachenvölker betrifft, Schweigen und Dulden. Der Mensch, ins Zoologische, Kosmisch-Geschichtslose zurückgesunken, lebt als Bauer mit der mütterlichen Scholle verbunden oder kümmert stumpf in den Ruinen der ehemaligen Weltstädte hin. Als Narkotikum erzeugt seine arme Seele die sogenannte „zweite Religiosität", ein Surrogat der ersten kulturvoll-schöpferischen, ohnmächtig und eben vermögend, ihm sein Leiden in Ergebung tragen zu helfen.

Der Mann dieses erquicklichen Ausblickes ist eine eigentümlich vexatorische Erscheinung. Seine Lehre, kalt-wissenschaftlich, affektlos, erhaben über alle menschlichen Parteiungen, eisern deterministisch, reine Erkenntnis, wie es scheint, bekundet durch sich selbst dennoch einen Willen, eine Weltanschauung, Sympathie und Antipathie; sie ist im Grunde nicht affektlos, denn sie ist heimlich konservativ. Man stellt eine solche Lehre nicht auf, man ordnet die Dinge nicht so, identifiziert nicht in dieser Weise Geschichte und Kultur, stellt nicht mit dieser Schärfe Form gegen Geist, ohne ein Konservativer zu sein, ohne in seinem Herzen Form und Kultur zu bejahen und die zivilisatorische Zersetzung zu verabscheuen. Die Kompliziertheit und Perversität des Spenglerschen Falles besteht nun darin, oder scheint darin zu bestehen, daß er trotz dieses heimlichen Herzenskonservativismus nicht die Kultur bejaht, nicht für „Erhaltung" kämpft, nicht mit Tod und Verwesung nur pädagogisch droht, um sie hintanzuhalten, sondern die „Zivilisation" bejaht, sie mit fatalistischer Wut in seinen Willen aufnimmt, ihr gegen die Kultur eisern-höhnisch recht gibt, denn die Zukunft

gehöre ihr, und alles Kulturhafte entbehre jeder Lebensaussicht. Eine so grausame Selbstüberwindung und Selbstverneinung scheint der kalt-heroische Denker sich zuzumuten. Ein heimlicher Konservativer, scheint er, der Kulturmensch, verdrehterweise die Zivilisation zu bejahen; allein, das ist nur der Anschein eines Anscheines, eine doppelte Vexation, denn er bejaht sie wirklich, — nicht nur mit seinem Wort, dem etwa sein Wesen widerstrebte, sondern auch mit seinem Wesen!

Was er verneint, indem er es prophezeit, er stellt es dar, er ist es selbst, — die Zivilisation. Alles, was zu ihr gehört, was ihr Ingrediens ist: Intellektualismus, Rationalismus, Relativismus, Kult der Kausalität, des „Naturgesetzes", — seine Lehre ist damit durchtränkt, sie besteht daraus, und gegen ihren bleiernen Geschichtsmaterialismus ist derjenige eines Marx nur idealistische Himmelsbläue. Sie ist nichts als Neunzehntes Jahrhundert, völlig vieux jeu, bourgeois durch und durch; und indem sie die „Zivilisation" als das Kommende apokalyptisch an die Wand malt, ist sie selber ihr Ausklang und Grabgesang.

Ihr Autor entlehnt von Goethe den Begriff der Morphologie; aber in seinen Händen wird diese Idee etwa zu dem, was in denen Darwins die ebenfalls Goethesche Idee der Entwicklung wurde. Er hat von Nietzsche schreiben gelernt, ihm die verhängnishaften Akzente abgeguckt; aber vom Wesen dieses wirklich strengen und liebenden Geistes, Inauguators eines unsäglich Neuen, hat seine liebloße und falsche Strenge nicht einen Hauch verspürt. Er ist geistfeindlich — nicht im Sinne der Kultur, sondern in dem der materialistischen Zivilisation, deren Reich das Gestern und nicht das Morgen ist. Er ist ihr echter Sohn, ihr letztes Talent und prophezeit sie dabei mit pessimistischer Unerbittlichkeit, indem er zu verstehen gibt, daß er heimlich ein konservativer Kulturmensch sei.

Mit einem Wort, er ist ein Snob — und erweist sich als solcher auch in seinem Attachement an die Natur, das Naturgesetz, seine Verhöhnung des Geistes. „Sollten die unabänderlichen Gesetze der Natur nicht Täuschung, nicht höchst unnatürlich sein?" fragt Novalis. „Alles geht nach Gesetzen, und nichts geht nach Gesetzen. Ein Gesetz ist ein einfaches, leicht zu übersehendes Verhältnis. Aus Bequemlichkeit suchen wir nach Gesetzen." Aus wissenschaftlicher Bequemlichkeit und herrisch-apodiktischer Liebloſigkeit, jawohl! Und auch aus jener Selbstgefälligkeit, welche, lüstern nach Verrat, für die Natur gegen den Geist und den Menschen überheblich Partei nimmt, diesem im Namen jener süffisante Unerbittlichkeiten sagt und sich wunder wie ehern und vornehm dabei dünkt. Aber das Problem der Vornehmheit, allerdings beschlossen in dem Gegensatz zwischen Natur und Geist, ist nicht gelöst durch solche Überläuferei, und um die Natur gegen den Geist vertreten zu dürfen, wie Spengler es tut, müßte man vom echten Adel der Natur sein, gleich Goethe, der sie gegen den Geistesadligen Schiller vertrat, — sonst ist man das, als was ich den talentvollen Verfasser des Unterganges soeben kennzeichnete, nämlich ein Snob, und man gehört zur großen Zahl der modernen Figuren, die unangenehmerweise lehren, was ihnen nicht zukommt.

1924

Zum 60. Geburtstag Ricarda Huchs

Dies sollte ein Deutscher Frauentag sein, und mehr als ein deutscher. Denn nicht nur die erste Frau Deutschlands ist es, die man zu feiern hat, es ist wahrscheinlich heute die erste Europas.

Die Lagerlöf ist eine echte und große Erzählerin, mit epischen Urinstinkten, unzweifelhaft eine Natur. Aber ihre Geistigkeit erschöpft sich in ein paar wohlmeinend humanitären Ideen, die ihre Schöpfungen mit Güte durchwärmen, ohne je vermögend gewesen zu sein, sie in den Geruch des Intellektualismus zu bringen. Es steht anders mit der Huch. Man darf vermuten, daß sie in ihrem, in unserem Lande, wo, zum Teil, von Kunst und Schöpfertum äußerst kritisierbare Vorstellungen verbreitet sind, zutraulicher verehrt werden würde, wenn sie dümmer wäre, wenn sie als reine Dichterin und Geschöpf des Unbewußten sich einfältig darstellte, statt zu sein, was sie außerdem — nein, in einem damit, untrennbar gleichzeitig ist: eine wunderbar artikulierte Herrscherin im Reich des Bewußten, eine Mehrerin dieses Reiches, eine große Schriftstellerin. Eben hiermit aber ist sie welt-, zeit- und zukunftswichtiger als ihre liebenswerte Schwester im Norden. Nach ihrer Meinung ist sie damit sogar weiblicher.

Vor fünfundzwanzig Jahren hat sie ein Buch geschrieben, das der heutigen geistigen Lage in Deutschland mehr entspricht

als der von 1899. Es antizipiert einen Typus von Schriften, der unserem Publikum erst seit kurzem vertraut geworden ist, nach dem erst die Abenteuer der Zeit ihm das Bedürfnis wecken mußten, und würde, wenn es heute erschiene, unzweifelhaft so diskutiert und begehrt sein wie die Werke der Keyserling, Spengler, Gundolf und Bertram. Ich meine ihr Buch über die deutsche Romantik, zwei Bände, die das Niveau ihres Gegenstandes besitzen, will sagen: das höchste in Deutschland, ja in der Welt je erreichte. In diesem Buche sagt sie:

„Denn das Ewig-Weibliche ist ja das Prinzip der Erlösung, nämlich das Bewußtwerden des Unbewußten, die unendliche Revolution, die Eva einleitete, als sie den Apfel der Erkenntnis pflückte. Mag Goethe sich dessen bewußt gewesen sein oder nicht, das vielfach so gedankenlos gebrauchte Schlußwort des ‚Faust' hat denselben Sinn wie das ‚Mehr Licht', das dem Sterbenden in den Mund gelegt wurde. Nichts beweist Goethes menschliche Größe mehr, als daß er sich nach höheren Stufen sehnte und an sie glaubte."

Dieser Satz, daß, allem landläufigen Vorurteil entgegen, das weibliche Prinzip nicht das der Dumpfheit, Natur- und Triebhaftigkeit, vielmehr das revolutionäre und zu „höheren Stufen" leitende Prinzip der Bewußtwerdung und der Erkenntnis sei, ist beinahe die These des Buches, — sein Gegenstand bringt sie mit sich, denn die Romantiker haben das „Weib", wie es im Buche, in dem unseres Vorurteils, steht, gehaßt und verachtet, sie haben mit ihm zugleich den „Mann" verneint, wie eben dies Vorurteil ihn immer noch will und meint, und haben beiden grotesken und verfehlten Wunschbildern das Ideal des Ganzmenschen, der Androgyne entgegengestellt, die „Sophie" des Jakob Böhme, die den Menschen nach seinem Ziele weise. Die Huch zitiert Friedrich Schlegel: „Was ist häßlicher als über-

ladene Weiblichkeit; was ist so ekelhaft als übertriebene Männlichkeit, die in unseren Sitten, unseren Meinungen, ja auch in unserer besseren Kunst herrschen ... Man muß den Charakter des Geschlechts keineswegs noch mehr übertreiben, sondern vielmehr durch starke Gegengewichte zu mildern suchen ... Nur sanfte Männlichkeit, nur selbständige Weiblichkeit ist die echte, wahre und schöne ... In der Tat sind die Männlichkeit und die Weiblichkeit, so wie sie gewöhnlich genommen und getrieben werden, die gefährlichsten Hindernisse der Menschlichkeit." — Das war und ist nicht schlecht zu hören in einem Volk, wo immer viel Neigung vorhanden bleibt, das Ideal des Weibes in der Kuh und das des Mannes im Schlagetot zu erblicken.

Von Goethe, dessen Helden man, nicht immer ohne Mißbilligung, nachgesagt hat, es eigne ihnen „etwas Weibliches", stammen die Verse:

„Denn das Naturell der Frauen
Ist so nah mit Kunst verwandt."

Warum denn? Weil die Frauen „Natur" sind, und weil man auch in der Kunst so ganz und gar eine Sache der Natur, des Instinkts und des Unbewußten zu ersehen hat? — Nein, Kunst ist nicht Natur, sie ist das Gegenteil davon, — es gibt Augenblicke, wo es Lebenswichtigkeit gewinnt, die Begriffe richtig zu ordnen. In der Zweiheit von Geist und Natur, deren Verschmelzung im Dritten Reich das Ziel der Humanität ist, gehört die Kunst durchaus auf die Seite des Geistes; sie ist Geist, denn sie ist ihrem Wesen nach Sinn, Bewußtheit, Einheit, Absicht. So meinte es Novalis, als er den „Wilhelm Meister" „ganz ein Kunstprodukt, — ein Werk des Verstandes" nannte; und nie haben die Romantiker den Begriff der Kunst anders verstanden denn als Gegensatz des Instinktiven, Natürlichen, Unbewußten.

Sie wußten wohl, wie es Frau Huch in ihrem Buche weiß, daß die feinste und reichste Bildung des Geistes dem Dichter nicht zu geben vermag, was nur die Natur gibt, nämlich Fülle und Leben, und daß „der Körper aus dem Körperlichen geboren werden" muß; aber mit Friedrich Schlegel wehrten sie sich gegen das Vorurteil, „es sei die Kunst nichts als eine Frühlingsblüte der Menschheit, bestimmt, zu blühen, zu reifen und zu welken, nichts als der unwillkürliche Erguß eines leidenschaftlichen Herzens oder eines unbewußten Naturmenschen, nichts als ein süßer Kindertraum, der im Lichte der Bildung und Wissenschaften zerfließen müsse". Sie wußten von einer Poesie, die ahnend dem Gedanken vorangeht; sie wußten aber auch von einer, die sie die „bessere", jedenfalls die der heutigen Menschheitsstufe angemessenere nannten und die, „dem klaren Gedanken sich zugesellend, ihm dienend folgt". Sie bekämpften also, was zu bekämpfen auch heute noch immer so sehr der Mühe lohnt: die populäre Fehlidee, als ob Kunst und Dichtung, romantische Dichtung wenigstens, deutsche Kunst, lauter Traum, Einfalt, Gefühl oder, noch besser, „Gemüt" seien und mit „Intellekt" den Teufel etwas zu schaffen hätten. In Wahrheit ist man befugt, die deutsche Romantik als eine ausgemacht intellektualistische Kunst- und Geistesschule anzusprechen; denn erst dort, wo Trieb und Absicht, Natur und Geist, Plastik und Kritik, Dichtertum und Schriftstellertum sich wechselseitig durchdringen, ist romantische Sphäre.

Ist es nötig, die heillose Abgeschmacktheit der Antithese von Dichtertum und Schriftstellertum auszusprechen, in deren Pflege nur Gevatter Schneider und Handschuhmacher sich noch kritisch gefallen? Es sollte nicht nötig sein. Jeden Besseren sollte es ekeln vor einer Unterscheidung voller Tendenz, die sich als wahres „Hindernis der Menschlichkeit" eben dadurch so auffallend

kennzeichnet, daß immer nur gerade die Reaktionäre, die Haus- und Altbacknen, die zugleich Rohen und Sentimentalen, die in jedem Betrachte Hoffnungslosen es sind, die sie handhaben. Es ist zum Lachen! Längst ist die Entwicklung, sind die lebendigen Tatsachen über diese feindseligen Tröpfe hinweggegangen, sie aber, die Nase im Sande, hören nicht auf, das tote Gewäsch vom deutschen Dichter und vom unvölkischen Schriftsteller zu wiederholen. Wir haben nicht Raum, von den literarischen Lebenstatsachen zu sprechen, die ihrer spotten; von der Herrschaft des Romans im Reiche moderner Dichtung und von der Krise, worin er sich eben jetzt als Kunstform befindet und aus der er als etwas Neues, Ungekanntes und Geistigeres hervorgehen wird. Wir begnügen uns dankbar anzuführen, was Ricarda Huch an einer denkwürdigen Stelle ihrer „Blütezeit der Romantik" sagt:

„Es wäre eine wundervolle Aufgabe, aus der Sprache, wie sie sich durch die Romantik, Goethe als ihr Anfangspunkt genommen, entwickelt hat, zu zeigen, welche Erweiterung die Bewußtseinswelt seitdem erfahren hat. Wie der Roman die moderne Form der Dichtung κατ' ἐξοχήν ist, so die Prosa die Sprache der modernen Dichtung. Sie ist der natürliche Ausdruck des Bewußtseins, die Poesie des Unbewußten. Wenn nun das Ideal der Zukunft Einswerden von Instinkt und Geist, Trieb und Absicht ist, so muß die Sprache der Zukunft Prosa-Poesie, das heißt eine poetische Prosa oder prosaische Poesie sein. Und wie könnte man sich verhehlen, daß die Poesie mehr und mehr von der Prosa verdrängt, daß aber diese dafür immer poetischer wird?"

Ist das nicht vollkommen wahr, und ist nicht heute schon jede Prosa unlesbar, die nicht, je heimlicher, desto besser, der Poesie nahe steht? Nicht umsonst hat unser Ohr die Prosa des Romantikersprossen Nietzsche erlebt, seine intellektuale Musik ... Es ist gut, daß das Wort gefallen ist, dies in Problematik

geliebte: Musik. „Denn", sagt unsere Autorin an anderer Stelle, „wie sich Prosa und Poesie gegenüberstehen, so in einem weiteren Kreise Poesie und Musik, wo nunmehr die Poesie das Bewußte, Musik das Unbewußte vertritt." Und sie erzählt von Wackenroder, dem Musikverliebten, der dennoch kein echter Romantiker gewesen wäre, wenn ihm nicht zuweilen gegraut hätte vor der „frevelhaften Unschuld, der furchtbaren, orakelmäßig-zweideutigen Dunkelheit" der Musik, dieses „Traumgesichtes von allen mannigfaltigen menschlichen Affekten, wie sie, gestaltlos, zu eigner Lust, einen seltsamen, ja fast wahnsinnigen pantomimischen Tanz zusammen feiern, wie sie mit einer furchtbaren Willkür, gleich den unbekannten, rätselhaften Zaubergöttinnen des Schicksals, frech und frevelhaft durcheinander tanzen."

„Das", sagt Ricarda Huch, „ist die leise Gewissensangst des Träumers, der die heilige Erlösungskraft des Lichtes ahnt und es doch flieht." Ist es nicht unsere, die *deutsche* Sache, von der da gehandelt wird? Ist dieser „Träumer" nicht der Deutsche selbst, der, wie er aus Liebe zum Unbewußten nicht will, daß der Dichter ein Schriftsteller sei, so auch wieder der Musik vor der artikulierten Dichtung einen weiten Herzensvorrang gewährt — und dennoch dabei jene „leise Gewissensangst" nicht los wird? Jeder, dem es darum zu tun war, dem deutschen Wesen Form, Bewußtheit, helle Weltgültigkeit, *Vornehmheit* in der Welt zu verleihen, hat, und ob er sich noch so schmerzhaft ins eigene Fleisch dabei schnitt, das zweideutige Dunkelheitselement der Musik in Deutschland bekämpfen müssen. Ja, man müßte denjenigen hassen, aber man müßte ihm heimlich beipflichten, der es wagte, die Musik ein „Hindernis deutscher Menschlichkeit" zu nennen.

Es sind Lieblingsprobleme, die wir berühren, Lieblingsgedanken, um die wir da kreisen. Die Jubilarin möge uns verzeihen,

daß wir ihren Tag zum Anlaß nehmen, davon zu sprechen, — er ist ein Anlaß dazu. Das Problem der Vornehmheit, es ist beschlossen in dem Gegensatz von Natur und Geist, von Bewußtheit und Unbewußtheit; denn die Frage, welcher Adel der höhere sei: derjenige, den der Geist seinen Kindern, oder derjenige, den die Natur ihren Lieblingen verleiht, wird nicht verstummen, bevor nicht beide in einem Dritten sich aufheben, dem wir keinen deutlicheren, aber auch keinen schöneren Namen zu geben wissen als eben diesen: Humanität.

Das Problem von Gesundheit und Krankheit, dem vorigen nahe verwandt, es liegt ebenfalls hier. Denn Bewußtheit ist Krankheit, — die Romantiker wußten es nur zu gut, aber in aller Krankheit sahen sie den Ausdruck eines Überganges zu höheren Stufen. „Alle Krankheiten gleichen der Sünde darin, daß sie Transzendenzen sind." (Novalis) Sie haben diesen Gedanken bis ins Religiöse hinein verfolgt. Das Mittelalter verhielt sich ihnen zur Antike wie Geist zu Natur; und am katholischen Mittelalter wieder liebten sie die ungebrochene Eintracht, die Eintracht vor der Spaltung, — die aber, um Ricarda Huchs Worte zu gebrauchen, „gewissermaßen eine bewußtlose, notwendige und deshalb verdienstlose und unsichere Vollkommenheit" war. Der Protestantismus war die Spaltung, — beklagenswert von Gemütes wegen, aber unumgänglich, wie das Welken der Blüte, das Reifen des Kindes. Führte er zur Anarchie, — nun wohl! „Wahrhafte Anarchie", sagt Schlegel, „ist das Zeugungselement der Religion." Was diese Geister erwarteten, woran sie arbeiteten, war nichts anderes als der neue Katholizismus, eine wiedergewonnene bewußte, freie und darum gesicherte Einheit, das Dritte Reich. Hardenbergs „Europa oder die Christenheit" war nicht reaktionär. Er, der gesagt hat, die eigentlich bessere Welt sei die Zukunft, konnte es niemals

reaktionär meinen, und es war ein Mißverständnis ersten Ranges, daß Goethe die Schrift nicht ins „Athenäum“ gerückt haben wollte. Sie war revolutionär in des Wortes edelster Bedeutung. Sie lehrte das Moralischwerden der Natur, die Selbstdurchdringung Gottes, den zu vollkommenem Selbstbewußtsein entwickelten Menschen. Sie lehrte religiöse Humanität — oder, wie Ricarda Huch es unübertrefflich ausspricht: Sie lehrte Harmonie, „sowohl in der Seelenmonarchie jedes einzelnen, wie in der Liebesrepublik der ganzen Menschheit“.

Wir mußten hoch steigen, bis dorthin, wo die zu Feiernde wohnt, um unsrer Glückwünsche auf leidlich sinnvolle Art ledig zu werden. Der erleuchteten Schöpferin, der großen deutschen Schriftstellerin seien sie in durchdachter Ehrerbietung dargebracht.

1924

Unterwegs

Ich bin unterwegs seit Wochen, die mich wie Jahre dünken. Es treibt mich auf den Meeren um, ich bin der Fliegende Holländer. Ich habe in den Ohren die beiden Motive, mit deren Hilfe Wagner die Gestalt des Unseligen so eindrucksvoll dargestellt hat: das stille, öde, das die einförmige Horizontweite des unbewegten Meeres malt, und das balladeske Hoiho und Hoihe, womit die Ouvertüre beginnt. Ich habe das ewige Meer auf beide Arten erlebt, in Schläfrigkeit und Gebraus, ich habe die Sonne auf seiner Bläue, den Mond auf seiner schlummernden Finsternis spielen sehen und habe stundenlang beim Sausen des Windes und Knallen der Leinwand in seinen Aufruhr geblickt, wenn der Bug des stampfenden und sich bäumenden Dampfers auf seine vom Sturm ihm entgegengewälzten Wogen niederwuchtete und das ganze Vorderschiff von weißem Gischt übersprüht wurde. Des Morgens bekomme ich es heiß in die Wanne geliefert, das Meer, und esse danach Hafergrütze, Eier und gute Marmeladen zum Tee. Zuweilen gehe ich an Land, um berühmte Baulichkeiten auf mich wirken zu lassen, die Sitten fremder Völker zu beobachten und so den engen Bezirk meiner Bildung zu erweitern. Doch bald heißt es wieder, wie für Sentas bleichen Liebhaber: Aufs Meer! Aufs Meer!

Es handelt sich um eine Lustfahrt des Hamburger Dampfers „General San Martin" durch das Mittelmeer, die zweite schon, die er dies Jahr unternimmt. Noch eine dritte wird folgen, und alle sind ausverkauft. Das wundert mich nicht: der General ist ein ausgezeichnetes, gepflegtes und höchst behagliches Schiff, nicht ganz so groß wie der öfter genannte „Peer Gynt", 6500 Tonnen, wenn ich nicht irre, aber geräumig genug, mit seinem Speisesaal und Wintergarten, seinen wohnlichen Gesellschaftsräumen und seinem breiten Promenadedeck, daß ungefähr 160 Passagiere wohl darauf leben können, ohne einander zu bedrängen. Sie leben sehr gut, bedient von einem Heer weißer Jacken; die Verpflegung ist üppig, nicht ohne Förmlichkeit wird sie genossen, man kleidet sich gesellschaftlich zum 7-Uhr-Diner, Musik spielt, zuweilen ist Tanz auf fahnengeschmücktem, mit Talkum bestreutem Deck... Ich will das alles nicht ausmalen, es könnte als soziale Provokation wirken, als beifällige Schilderung einer Orgie des nachkriegerischen Kapitalismus mit Neureichen in den strahlenden Luxuskabinen. Es ist dergleichen. Es hat was davon. Aber es ist auch wieder ein deutsches Fahrzeug, das unsere Flagge auf hoher See und in den fremden Häfen zeigt, mit einem Kapitän, dem Ernst und Tüchtigkeit auf der Stirn geschrieben stehen, mit höflichen Offizieren, gutmütigem Schiffsvolk und einer Atmosphäre von Hamburger Nüchternheit und Sauberkeit, die sehr wohl tut nach den exotischen Bizarrerien, in die es einen getragen.

Ich bewohne kein Luxus-Appartement und bin es zufrieden. Man hat mir eine ehrenhafte Offizierskabine auf dem Bootsdeck angewiesen, die früher der Arzt innehatte, ein gedrängt praktisch eingerichtetes kleines Gelaß mit einem Tisch zum Schreiben und vielen geräumigen Schubladen unter dem Bett und in der Kommode. Ich habe es gut, aber nicht zu gut,

so ist es in Ordnung. Mein Liegestuhl zum Lesen steht vor der Tür.

Ich ging an Bord in Venedig ... Mein Gott, mit welcher Bewegung sah ich die geliebte Stadt wieder, nachdem ich sie dreizehn Jahre lang nur im Herzen getragen! Die langsame Fahrt in der Gondel vom Bahnhof zum Dampfer, mit fremden Menschen, durch Nacht und Wind, werde ich immer zu meinen liebsten, phantastischsten Erinnerungen an sie zählen. Ich hörte wieder ihre Stille, das geheimnisvolle Anschlagen des Wassers an ihre schweigenden Paläste, ihre Todesvornehmheit umgab mich wieder. Kirchenfassaden, Platz und Stufen, Brücken und Gassen mit vereinzelten Fußgängern erschienen unverhofft und entschwebten. Die Gondeliere tauschten ihren Ruf. Ich war zu Hause ... Der Dampfer, der vor der Piazzetta lag, fuhr erst am nächsten Abend. Ich war vormittags in der Stadt, auf dem Platz, in San Marco, den Gassen. Ich stand den ganzen Nachmittag auf Deck und betrachtete die geliebte Komposition: die Säulen mit dem Löwen, dem Heiligen, die arabisch verzauberte Gotik des Palastes, die prunkend vortretende Flanke des Märchentempels; ich war überzeugt, kein Gesicht der kommenden Fahrt werde vor meiner Seele dies Bild überbieten können; ich schied mit wirklichen Schmerzen.

Nun bin ich unterwegs, wer weiß, wie lange. Das ist die sonderbarste Inspektionsreise, die mir vorgekommen. Wir gewinnen die Weltkenntnis von Matrosen. Wir gehen vor Anker da und dort, wir mustern die Hafenstädte und werfen uns wieder aufs Meer. Wir pendeln zwischen zwei Erdteilen, wechseln die Klimate wie den Anzug — den Anzug nach dem Klima —, und unsere Bildung erweitert sich in ungeahntem Maße. Wie leicht wird es mir fortan werden, in Gesellschaft über Cattaro zu sprechen, wenn die Rede darauf kommt. Vielleicht könnte ich

etwas nachhelfen und geschickt das Gespräch darauf lenken, um meiner Umgetriebenheit froh zu werden. Die Einfahrt zu jenem südlich engen und malerischen Städtchen ist originell und fjordartig, ein mehrfach gewundener Schlauch, von Bergen besäumt, zu deren Füßen reizvolle Ortschaften lagern. Es regnete während unseres Besuchs, doch war es viel wärmer als beispielsweise in der Türkei, und nichts hielt uns ab, uns ausbooten zu lassen und unseren Forscherfuß auf den Boden Südslawiens zu setzen. Ich bin aus der Domfassade nicht klug geworden. Sie hat eine gotische Rose über dem Portal, zeigt aber auch romanische Motive. Auf jeden Fall ist die Gesamtwirkung prächtig. Ein sehr geschmackvolles dix-huitième kommt unter den öffentlichen und besseren Bürgerhäusern Cattaros vor. Eine große Anzahl von Söhnen der Schwarzen Berge, Montenegriner, man versteht, waren zum Markt heruntergekommen und belebten mit ihrem farbigen Nationalkostüm das Bild. Wir schieden bereichert.

Was denken Sie, ich war in Ägypten! Lesseps steht im Frack auf der großen Mole von Port Said. Man nahm Anstoß daran, aber ich urteilte, man hätte ihn nicht gut als Griechengott oder Amon-Ra dort hinstellen können. Schließlich einigte man sich auf den Gehrock; er wäre das Richtige gewesen. Wir fuhren per Extrazug an seinem Werke hin, dem Suezkanal. Das beste, was für mich dabei herausgekommen, ist die „Aida", und ich versuchte, mir etwas aus diesem wohllautenden Werk zu pfeifen, während wir längs der Verkehrsader rollten, die blau durch den Wüstensand zieht. Wir fuhren nach Kairo, einer Stadt, in der orientalisches Leben brausend pulst. Wir lunchten in einem englischen Hotel und tobten in Kraftwagen, begierig nach Land und Leuten blinzelnd, die Augen mit farbigen Brillen geschützt gegen den Staub und die Sonne Afrikas, hinaus nach den Pyramiden von Gizeh.

Ich habe nicht viel gesehen. Ich war behangen mit Arabern, Männern und Jungen, einem Gelichter, gegen das die Soldojäger Süditaliens der reine britische Hochadel sind. Sie haben nur einen Gedanken im Sinn: das Backschisch, und sie machen dies Interesse mit allen Mitteln, worunter ein furchtbares Geschrei, gegen jedes andere geltend, um dessentwillen man etwa nach Ägypten gekommen sein könnte. Man bedient sich tatsächlich gegen sie des Fliegenwedels, den man sich gegen die wirklichen Fliegen sofort nach der Landung kaufen muß; aber sie sind schlimmer als die wirklichen. Weder in den Straßen von Kairo, wo sie dir als Händler mit Mumienfragmenten, „Skarabäen", Postkarten, allerlei zweifelhaften Souvenirs in den Ohren liegen, noch in der Wüste, als Eseltreiber, Schuhabstauber und Bettler, lassen sie dich auch nur einen Augenblick zur Ruhe kommen. Bei alledem kann man sich nicht ernstlich gegen sie erbittern. Sie sind pittoresk und fidel. Auch hübsch sind sie oft, auf afrikanische Art. Sie haben Zähne, wie ich sie nie im Leben gesehen. Von weitem schon sieht man diese unglaublichen Gebisse als breiten weißen Streifen in den dunklen Gesichtern leuchten.

Die Frauen scheinen am öffentlichen Leben nicht teilzuhaben. Schwarzverhüllt, nonnenhaft, sieht man sie, ein Wassergefäß auf dem Kopf, das liegt, wenn es leer, aufrecht steht, wenn es voll ist, einherwandeln. Die Männer und Buben behaupten das Feld, sind lustig und lästig. Selbst die Kinder, unbeschreiblich drollige Geschöpfe oft, Amulette auf der Stirn und an einem Stück Zuckerrohr oder einem Kringel saugend, sieht man meist auf den Armen von Männern. Mein Esel hatte drei Namen: Bismarck, Maurice und Dooly, je nachdem, wie der nebenhertrabende Besitzer mir offenherzig erklärte, während er mein Portemonnaie auf seinen Gehalt an englischem Silber untersuchte. Ich habe auf Capri einen Esel namens Michelangelo

geritten, und es war sonderbar genug zu hören, wie der Führer ihn beständig mit dem Rufe „Mut, Michelangelo!“ zu höherer Leistung zu stacheln suchte. Immerhin, es war der Name eines nationalen Heros, ein stolzer Name, nur einer, nur dieser, und damit Punktum. Aber dies hier — je nachdem — war ja die reine Charakterlosigkeit und fremdenindustrielle Liebedienerei, amüsant, aber verächtlich. Übrigens war Bismarck ein reizendes Tier, weißgrau, klein, mit großem Kopf und witzigen Augen, gewandt, zäh, intelligent, wie die Esel zumeist hierzulande. Aber ich hätte es nicht sagen, hätte ihn nicht loben dürfen. Es kostete mich viel.

Wir waren in Luxor, in Karnak, in den Königsgräbern von Theben. Bei Nacht fuhr ein Schlafwagenzug uns hin und zurück. Ich habe in der Glut eines Himmels, von dem seit drei Jahren kein Tropfen Regen gefallen ist, die Trümmer einer Kultur ragen sehen, von der schwer begreiflich ist, wie dieser vom Nil befruchtete Streifen Landes zwischen Wüste und Wüste, wo Roggen, Mohn, Baumwolle und Zucker wächst, sie hat ernähren können; ich bin im Staube zwischen diesen Lotos- und Papyrussäulen, diesen Pylonen gewandelt, deren Flächen so zauberdicht mit Bild und ewiger Inschrift gefüllt sind. Ich bin auch mit den andern in die schwülen Grabzimmerfluchten der Söhne der Sonne in den Bergen am Rande der Libyschen Wüste hinabgestiegen, obgleich mir nicht wohl dabei war. Ich bin sicher, daß jeder Bessere empfinden wird wie ich, in der staubigen Hitze dieser weit und tief in den Berg vorgetriebenen Gemächer, deren Lufttrockenheit die Farben ihrer Wandmalereien durch die Jahrtausende so unglaublich frisch erhalten hat: das Gefühl beschämender Indiskretion verläßt einen bei keinem Schritt. Diese Menschen haben ihr Leben lang darauf gesonnen und keine Vorkehrung unterlassen, um genau das zu verhindern,

was jetzt geschieht. Amenophis IV., an dessen glasbedeckter Mumie im Porphyrsarg ich lange in Rührung stand — die feinen Züge des jungen Königs sind vollkommen lebenskenntlich, die eingetrockneten Arme über die Brust gekreuzt —, hat zwei falsche Grabkammern mit falschen Königsmumien vor seine wirkliche legen lassen, um sich gewiß zu schützen. Es ist ihm gelungen für einige Zeit; die Wissenschaft hat sich lange bei der ersten, dann bei der zweiten Kammer beruhigt. Aber schließlich ist man ihm doch auf die Schliche gekommen und hat ihn persönlich gefunden. Es ist ein Jammer im Grunde.

Das Grab Tut-anch-Amons ist vollständig ausgeräumt. Nur noch die vergoldete Hülle der Mumie ist dort. Er war komplett für die Ewigkeit eingerichtet dort unten und glaubte sich sicher mit seinem Hausrat. Ich habe einen Teil der Schätze im Museum zu Kairo gesehen, vor allem den Stuhl mit den goldenen Löwenfüßen und der figürlich bemalten Rückenlehne, ein Werk von höchster Anmut. Ist es recht und gut, daß solche Schönheit der menschlichen Empfindung wieder fruchtbar gemacht wurde, oder hätte es uns nach einem Willen, dessen Würde durch keinen Zeitverlauf zunichte werden konnte, niemals vor Augen kommen dürfen? Ein Dilemma.

Das Morgenland … Doch, doch, ich habe es aufgenommen. Ich trage zeitlose Bilder mit fort, die unverändert sind seit den Tagen der Isis und sperberköpfiger Götter. Ich sah die braunen Männer von Kemi die Schöpfeimer hochziehen an den Lehmufern des Nils, den Ackersmann mit Urgeräten den heiliggedüngten Boden bestellen, den Ochsen das Wasserrad drehen. Ich sah das Kamel, das weise, schäbige, nützliche, alte — Jahrtausende im Blick seines grotesken und klugen Schlangenkopfes —, noch immer sehe ich es, bepackt, mit Turbanreitern, eins hinter dem andern, in langer Zeile am

Horizont hinziehen, ich werde es immer sehen, wenn ich will, das Morgenland ist doch mein geworden.

Aufs Schiff, aufs Schiff! Man meint wohl, Konstantinopel sei schwer zu erreichen? Durchaus nicht. Man braucht nur ein paar Tage lang morgens in warmem Meer zu baden und abends den Smoking anzulegen, so dringt man unversehens durch die Dardanellen und das Marmarameer und ist dort. Allerdings kann man unterwegs Windstärke 6 oder 7 und böse See haben, so daß der Speisesaal immer halbleer ist, auch während der Mahlzeiten sich weiter leert und man den Wermut als Herzstärkung schätzen lernt. Dann hat man Verspätung, aber doch nur ein paar Stunden. Und dafür wurde mir bei der Ankunft eine erhebende Überraschung zuteil, ein offizieller Empfang durch die türkische Hafenbehörde! Man lud mich ins Rauchzimmer, man machte mich mit den mandeläugigen Polizeioffizieren bekannt. Der eine redete allerlei, was der andere dahin verdolmetschte, man sei außerordentlich erfreut, mich hier zu begrüßen, und hoffe dringend, daß der Aufenthalt sich mir zur Annehmlichkeit gestalten werde. Ich erwiderte in fließendem Deutsch, ich sei zum ersten Male in der Türkei und sähe dem Besuch ihrer berühmten Hauptstadt mit der größten Spannung entgegen. Die Artigkeit der an mich gerichteten Worte wisse ich herzlich zu schätzen. — Der Austausch wurde noch eine Weile fortgesetzt. Schließlich erhielt ich eine Extra-Empfehlung von rechts nach links auf meinen Ausweis. Die Sache blieb ohne praktische Folgen und Vorteile für mich. Aber wissen möchte ich wohl, wie die Türken von meinem Nahen Kunde erhielten.

Der Aufbau Konstantinopels ist prächtig, vom Meere aus gesehen. Die Minarette sehen aus wie Faberbleistifte mit kleinen Mastkörben. Die Hagia Sophia hat ihrer sechs — man

sollte nicht im Scherz davon sprechen, das schicksalreiche Heiligtum ist eins der majestätischsten Bauwerke der Welt, Allah ist groß dort, dazu ist der Boden mit Teppichen belegt, die den blassen Neid des Liebhabers erwecken. San Marco in Riesendimensionen. Aber ich bleibe doch der goldenen Heimlichkeit meines Tempels treu.

Ich sah noch andere Moscheen, hörte den Koran psalmodieren und den Muezzin aus seinem Mastkorbe nach allen vier Windrichtungen zum Gebete rufen, sah die Moslim in sanfter und schöner Bewegung mit der Stirne den Boden berühren. Ich sah auch die Jeré-Batan-Zisterne, dies unterirdische Säulengewölbe im Wasser, phantastisch zu schauen. Ich fuhr über Land, durch das fruchtbare, aber nicht hinlänglich bestellte Türkenland, hinaus, wo hoch über dem blauen Bosporus, über dem Park der Sommerresidenz der deutschen Botschaft, der Ehrenfriedhof der in den Dardanellenkämpfen gefallenen Deutschen liegt. Um das Kreuz des einen hängt der zerplatzte Rettungsring, worin er an Land getrieben. Auch Feldmarschall von der Goltz liegt dort begraben.

Die Stadt als solche enttäuscht. Man spürt ihren wirtschaftlichen Rückgang; es gibt keine eleganten Läden; der Große Basar ist ein Trödelmarkt, die Perastraße langweilig; man darf die orientalische Lebensflut Kairos nicht vorher gesehen haben. Die Männerwelt, vom Fünfjährigen bis zum Greise, trägt einhellig den Fez (den niedrigen, meist dunkelroten, nicht den hohen, meist heller gefärbten Ägypter). Aber der Weltanschauungszwiespalt der Bevölkerung, die Trennung in Alt- und Jungtürkentum wird deutlich an den Frauen, die man teils strenggläubig verhüllt, teils aufgeklärt unverschleiert einhergehen sieht. Übrigens vertragen sie sich. Man sieht die Bewahrende neben der Emanzipierten, die Fromme neben der

Freien, die womöglich pariserische Korallenlippen hat, duldsam wandeln.

Athen? Ich war dort. Ich glitt nach abermals stürmischer Nacht in den Piräus ein, ich ließ mich „ausbooten" und fuhr in einem Buik-Wagen die Akropolis hinan. Ich ging nicht so weit, mich vor den Karyatiden des Erechtheions photographieren zu lassen, wie viele meiner Genossen. Aber sonst trieb ich mich ebenso ordinär und verächtlich zwischen den edlen Resten herum wie sie

Gleichviel, es ist unbeschreiblich, wie verwandt, wie geistig-elegant, wie jugendlich-europäisch auf einmal, nach den Formen der Nilkultur, diese göttlichen Reste auf uns wirken. Setzt alle Bildungsempfindsamkeit beiseite — es ist keine Kleinigkeit, von der Burg hinab und hinaus auf Salamis und die heilige Straße zu blicken. Zuletzt ist es unser aller Anfang, in Wahrheit unser heroisches Jugendland. Wir taten den schwülen Orient ab, unsere Seele ward licht und heiter, ein Bild des Menschen erstand, das oft versank und immer wieder zur Sonne stieg. Wo ich stand, empfindet man, daß wahrhaft nur der Europens Sohn ist, der sich in seinen besten Stunden auf Hellas im Herzen zurückzubeziehen weiß. Man wünscht dort inbrünstig, immer möchten die Perser, in welcher Gestalt sie auch kommen, wieder geschlagen werden.

Stinnes in Ehren, — ich habe herrliche Dinge gesehen, ich bin, Bewunderung und Liebe und menschlichen Jugendstolz im Herzen, auf seine kapitalistische Lustbarke zurückgekehrt. Ich habe das eleusinische Relief (mit dem Eros) im Original erblickt, ich sah die sinnende Athene, den Bronze-Epheben von Antikythera und jenen unvergleichlichen Marmor, den vom Meere, wohin Barbaren ihn geworfen, halb zerfressenen, zum Diskuswurfe gebückten Jüngling, über dessen wundervoll modellierten Rücken mit der Hand zu streichen ein geistig-sinnliches Glück ist. Wie

Phidias, auch Pheidias genannt, ein ganz dünnes Gewand in feinsten Falten sich an die weichen Formen eines Frauenkörpers schmiegen zu lassen wußte, darüber bin ich aufrichtig bestürzt. Schade, daß soviel Talent mit menschlichen Schwächen verbunden war, über die man vielleicht besser schwiege. Unter uns gesagt, war er ein Materialdieb und starb im Gefängnis. —

Wir steuern nach Messina, wir werden das namhafte Taormina besuchen, uns nach Neapel wenden und die Fortschritte kontrollieren, welche die Ausgrabungen von Pompeji gemacht. Wer glaubt, daß wir Algier auf sich beruhen lassen werden, der irrt. Wir werden dort kurz, aber scharf nach dem Rechten sehen. Wir werden vor Malaga Anker werfen, uns nach Granada begeben und sowohl die Alhambra besichtigen wie auch mit gemischten Gefühlen einem Stiergefecht beiwohnen. Wir werden Barcelona anlaufen und uns in Serpentinen nach Monsalvat kutschieren lassen. In Genua endet die Lustbarkeit, aber das ist unabsehbar, und zuweilen wünschte ich, es wäre das weniger. Das gute Leben und all dies bunte Obenhin fangen an mich zu langweilen. Es ist auch kalt; außer nach Ägypten kommen wir für heurige Verhältnisse überallhin zu früh. Jetzt im Jonischen Meer sitze ich im Winteranzug und habe die Dampfheizung meiner ehrenhaften Kabine aufgedreht. Die schwereren Grade der Seekrankheit bleiben mir fremd, doch neigt mein Magen oftmals zu Hyperazidität und Unbehagen.

In Gesellschaft werde ich fortan meinen Mann stehen, das ist gewiß. Ich werde sprechen wie ein Buch, dem Anschauung zugrunde liegt, wenn auch nur eine hastige. Ich bin ungeduldig, diesen sozialen Vorteil zu genießen; ich wollte, es wäre so weit.

1925

Vom Geist der Medizin

Offener Brief an den Herausgeber der „Deutschen Medizinischen Wochenschrift"

Haben Sie Dank für Ihr Schreiben vom 16. dieses Monats und für Mitteilung der kritischen Betrachtungen, die von ärztlicher Seite an meinen Roman „Der Zauberberg" geknüpft worden sind! Es ist mir sehr wertvoll, diese Äußerungen in Händen zu haben, die ich bisher nur vom Hörensagen kannte und von denen ich mir kein deutliches Bild hatte machen können.

Eine Apologie meiner Erzählung gegen jene fachmännischen Ausstellungen und Bedenken zu liefern, die sich ja übrigens weniger gegen die Wahrheit meiner Schilderungen als gegen ihre Opportunität richten, kann nicht meine Sache sein. Man soll es die andern sagen lassen, meine ich; und von anderer, ebenfalls ärztlicher Seite hat mein Buch denn auch schon manche Fürsprache und Stützung erfahren, — privat und öffentlich; wobei ich besonders die auffallend mutigen Äußerungen jener Frau Dr. Margarethe Levy (Berlin) im Sinne habe, der die „Deutsche Medizinische Wochenschrift" loyalerweise gestattete, zu erklären, die Kritik, die der Roman an der Realität des Lungen-Luxus-Sanatoriums übe, sei nach ihrer Erfahrung als Patientin und Ärztin nur allzu gelungen und berechtigt, und das Buch bedeute einen sehr ernsthaften Appell an das Gewissen

der Ärzte, ihre Kranken vor dem psychisch schädigenden Einfluß dieses Milieus zu bewahren. Ich bitte auch, mit dankbarer Genugtuung ihre Aufforderung wiederholen zu dürfen, die Ärzte sollten den Roman nicht als einen gegen sie gerichteten Angriff betrachten, sondern als Mahnung zur Erkenntnis und Einsicht. Was mich jedoch an den Bemerkungen der tapferen und wissenden Frau ein wenig entsetzt hat, ist die Art, in der sie leichthin, und als handle es sich um die selbstverständlichste Sache von der Welt, eine Figur des Romans, den Chefarzt „Hofrat Behrens", mit der Person eines „weit über Davos bekannten" Lungenspezialisten identifiziert. Über meine Art der Menschenbeobachtung und -ausschlachtung sind so viele verleumderische Märchen, so viele Operngucker- und Belauerungsphantasien im Umlauf, daß mir die Einbürgerung weiterer solcher Legenden äußerst unwillkommen wäre. Ein „Beobachter" so roher und primitiver Art bin ich meiner Lebtage nicht gewesen, und sollte auch „Hofrat Behrens" keineswegs das zynische Scheusal sein, das die Kritiker der „Deutschen" und der „Münchener Medizinischen Wochenschrift" aus ihm machen, sondern sollte er in seiner melancholisch-schnodderigen Phantastik sogar zu den sympathischsten Gestalten des Buches gehören, so bin ich doch nicht nur mir selbst die Feststellung schuldig, daß die Beziehungen dieser meiner Romanfigur zu der realen Person jenes „weit bekannten" Spezialisten, wenn überhaupt vorhanden, jedenfalls außerordentlich oberflächlich sind.

Von den privaten Tröstungen zu reden, die mir aus ärztlicher Sphäre zuteil geworden sind, wäre wohl indiskret und selbst denunziatorisch. Immerhin, die Tatsache, daß ein ganz „großes Tier" unter den Medizinern, ein Geheimer Rat und Ordinarius einer berühmten Universität, von der Lektüre des „Zauberbergs" so angetan war, daß er seinen Studenten einen eignen

Vortrag darüber gehalten hat, — diese Tatsache ist es nicht allein, die mich entschuldigt, wenn ich zu der Vermutung neige, daß die Kundgebungen der Herren Doktoren Schelenz und Prüssian von der Aufnahme, die mein Roman in der ärztlichen Welt gefunden hat, kein ganz richtiges Bild vermitteln. Schließlich, es gibt Verbindungen, Überschneidungen zwischen dieser Welt und der rein literarischen. Die Medizin besitzt einen Jünger und Sohn, auf den mit Stolz zu blicken sie Ursache hat, einen dichterischen Abkömmling, der eben als Dichter seine ärztliche Abkunft nicht verleugnet: Dr. Arthur Schnitzler in Wien. Nun, ich habe es aus seinem Munde, daß er den „Zauberberg" als Arzt, mit der Teilnahme des Arztes, gelesen hat, und es sind Äußerungen von ihm über das Buch bekannt geworden, die meiner inneren Haltung gegenüber den Vorwürfen und Bedenken jener Spezialkritiker eine ungemeine Festigkeit verleihen.

Ich gebe zu, der Fall ist schwierig. Der Roman „Der Zauberberg" hat einen sozialkritischen Vordergrund, und da der Vordergrund dieses Vordergrundes medizinische Region ist, die Welt des Hochgebirgs-Luxus-Sanatoriums, in der die kapitalistische Gesellschaft Vorkriegs-Europas sich spiegelt, so konnte es wohl nicht fehlen, daß eine gewisse Fachkritik, hypnotisiert vom vordersten Vordergrund, in dem Buche nichts als eben den Sanatoriums-, den Tuberkuloseroman erblickte und die Wirkung, die sie davon ausgehen sah, mit einer solchen Spezialsensation verwechselte, — als handle es sich um eine Art von medizinischem Gegenstück zu Upton Sinclairs Enthüllungsepos vom Chikagoer Schlachthof. — Das Mißverständnis ist voller Ironie. Denn dem literarischen Urteil ist nur zu wohl bekannt, daß das Sozialkritische durchaus nicht zu meinen Passionen und also auch nicht zu meinen Stärken gehört und daß es in meiner Produktion nur akzidentiell und nebenbei mit unterläuft, eben

nur mitgenommen wird. Die eigentlichen Motive meines Schriftstellertums sind recht sündig-individualistischer, das heißt metaphysischer, moralischer, pädagogischer, kurz: „innerweltlicher" Art, — wie überall, so auch im „Zauberberg", gegen den ein Zuwenig an gesellschaftlichem Pathos denn auch von seiten einer sozial und selbst sozialistisch gerichteten Kritik (Julius Bab) mit schwerem Bedauern eingewandt worden ist. Man darf keinen Widerruf von mir verlangen. Es wäre feig, mein Erlebnis zu verleugnen, und mit Recht würden diejenigen, die es stumm mit mir teilten und mir dankten, daß ich es zur Sprache gebracht, mich dafür mißachten. Ich halte die künstlerische Kritik, die mein Roman, unterderhand, an einer realen gesellschaftlichen Erscheinung übt, für wahr, berechtigt, ja verdienstlich. Denn ich habe die sittlichen Gefahren, mit denen dieser wunderliche Hörselberg die Jugend bedroht (und die Tuberkulose ist eine Jugendkrankheit), mit Händen gegriffen, und kein einsichtiger Arzt streitet sie ab. Aber ein vollkommener Irrtum des Chefarztes Dr. Schelenz ist es meiner sicheren Überzeugung nach, zu glauben, die Leute läsen das Buch um dieser — seiner Meinung nach schädlichen — Kritik willen, sie „durchflögen die langatmigen Dialoge", um sich mit sensationeller Lust „der Schilderung des Heilstättenlebens hinzugeben". Wirklich, ich kann ihn beruhigen. Der „Zauberberg" verdankt seinen Erfolg in erster Linie dem, was die Ärztin Levy in aller Unbefangenheit die Lebenswahrheit und Lebendigkeit seiner Gestalten nennt. Er verdankt ihn demnächst seiner geistigen Thematik und Problematik, mit der noch vor fünfzehn Jahren in Deutschland kein Hund vom Ofen zu locken gewesen wäre, die aber dank aufwühlender Erlebnisse heut jedem auf den Nägeln brennen. Und er verdankt ihn *nicht* dem Kitzel irgendwelcher skandalöser Enthüllungen über das „Innenleben" von Hochgebirgsheilstätten.

Zu jener Thematik und Problematik gehört, was ein Kritiker das Gedankengeflecht über Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit genannt hat, — und ich komme darauf zu sprechen, weil der Mann der „Münchener Medizinischen Wochenschrift" sich beklagt, ich hätte ein Inferno gemalt, welches, im Gegensatz zu dem meines großen mittelalterlichen Vorgängers, jegliches ethische Pathos vermissen lasse. Sonderbar! Ein Teil der literarischen Kritik empfahl mir mit Ungeduld, mich endlich doch wieder auf mein Künstlertum zu besinnen, statt mich noch länger mit sittlichen Menschheitsfragen herumzuschlagen, — und dieser Arzt sieht nichts als artistische Grausamkeit und Kälte. Respekt- und Lieblosigkeit gegen das kranke Leben, einen abstoßenden Mangel an jener „christlichen Reverenz vor dem Elend", von der Frau Chauchat spricht, wirft er mir vor, — fern von der Vermutung, daß etwa gerade die Haltung, die er mit solchen Worten brandmarkt, das freilich nicht auf der Hand liegende „ethische Pathos" des Buches in sich schließen könnte. Noch einmal seltsam! Der ganze erzieherische Prozeß, den der junge Held meiner Erzählung durchläuft, — dieser medizinische Leser ist unberührt davon geblieben. Denn das ist ein korrigierender Prozeß, der Prozeß fortschreitender Desillusionierung eines frommen, eines todesfürchtigen jungen Menschen über Krankheit und Tod. Dr. Prüssian mißbilligt diesen Erziehungsgang und seine Mittel — und, schließlich, wie sollte er nicht! Geschah es schon oft in Literatur oder Kunst, geschah es je, daß der Tod — zur komischen Figur gemacht wurde? Hier jedenfalls geschieht es. Denn dieses Buch, das den Ehrgeiz besitzt, ein europäisches Buch zu sein, es ist das Buch eines guten Willens und Entschlusses, ein Buch ideeller Absage an vieles Geliebte, an manche gefährliche Sympathie, Verzauberung und Verführung, zu der die europäische Seele sich neigte und neigt

und welche alles in allem nur einen fromm-majestätischen Namen führt, — ein Buch des Abschiedes, sage ich, und pädagogischer Selbstdisziplinierung; sein Dienst ist Lebensdienst, sein Wille Gesundheit, sein Ziel die Zukunft. Damit ist es ärztlich. Denn diese Spielart humanistischer Wissenschaft, genannt Medizin: wie tief ihr Studium auch der Krankheit und dem Tode gehören möge, — ihr Ziel bleibt Gesundheit und Humanität, ihr Ziel bleibt die Wiederherstellung der menschlichen Idee in ihrer Reinheit. —

Der Tod als komische Figur ... Spielt er denn übrigens in meinem Roman nur diese Rolle? Hat er nicht zwei Gesichter darin, ein lächerliches und ein würdevolles? Schopenhauer meinte, daß ohne den Tod auf Erden schwerlich würde philosophiert werden. Es würde auch schwerlich „erzogen" werden auf Erden ohne ihn. Tod und Krankheit sind im „Zauberberg" keineswegs nur romantische Fratzen — man tut mir unrecht. Sie sind auch große Erzieher darin, große Führer zum Menschlichen, und die Meinung des Mitarbeiters der „M. M. Wochenschrift", meine Absicht, meine tadelnswerte und verleumderische Absicht, sei offenbar gewesen, „zu zeigen, daß ein junger, verständiger und guterzogener junger Mann in der Umwelt eines Sanatoriums für Lungenkranke notwendig degenerieren müsse", — diese Meinung wird durch das Buch selbst bis zum Grund widerlegt. Degeneriert denn Hans Castorp? Kommt er herunter? Er kommt ja herauf! Diese „Umwelt" ist ja die hermetische Retorte, in der ein schlichter Stoff zu ungeahnter ideeller Veredelung emporgezwängt und geläutert wird; in dieser „Umwelt", die sich durch das Buch beleidigt wähnt, wird sein bescheidener Held auf Gedanken gebracht, und Regierungspflichten erwachsen ihm dort, deren er im „Flachlande" — hat man kein Ohr für den ironisch-ab-

schätzigen Klang des Wortes? — seiner Lebtage nicht ansichtig geworden wäre.

„Den Standard-Dialog von der Krankheit" hat man das Buch genannt. Es geschah nicht sehr lobender Weise, aber ich akzeptiere das Wort. Die ideelle Schändlichkeit der Krankheit wird fühlbar gemacht, aber auch im Lichte eines mächtigen Erkenntnismittels wird sie gezeigt und als der „geniale" Weg zum Menschen und zur Liebe. Durch Krankheit und Tod, durch das passionierte Studium des Organischen, durch medizinisches Erleben also ließ ich meinen Helden, soweit seiner verschmitzten Einfalt das möglich ist, zum Vorgefühl einer neuen Humanität gelangen. Und ich sollte Medizin und ärztlichen Stand verunglimpft haben?

Es will etwas heißen, daß die Fachkritik gegen den starken exakt-medizinischen Einschlag des Romans fast nicht das geringste zu erinnern gefunden hat. Aber nicht dies ist es, weshalb die feindselige Haltung eines Teiles der Ärzteschaft gegen mein Buch mich erstaunt und kränkt. Nochmals, ich widerrufe nichts. Aber ich brauche nichts zu widerrufen, um mich als Verehrer und Bewunderer der medizinischen Wissenschaft erklären zu dürfen. Das Buch selbst, und nicht dies allein, erweist mich als solchen. Medizin und Musik sind die Nachbarsphären meiner Kunstübung. Immer habe ich unter Ärzten und Musikern meine besten Leser und Gönner gefunden. Und ob ich eines Tages, mit siebzig oder achtzig, den medizinischen Ehrendoktorhut in die Stirn drücken darf, das ist, meine Herren, keine Frage der Würdigkeit, sondern nur eine solche vitaler Ausdauer.

1925

Kosmopolitismus

Die Frage, wie ich es mit dem Kosmopolitismus halte, ist mir schon manchmal gestellt worden, und immer hat das Examen mich in eine gewisse persönliche Verlegenheit gesetzt. Ich bin nämlich, für meine Person, gar kein Kosmopolit, durchaus kein Weltmann, nichts weniger als polyglott. Man tut nicht wohl daran, mich zu repräsentativem Zweck ins Ausland zu schicken: sobald es nicht deutsch hergeht, wie in Ungarn, Holland und Skandinavien, beginnt meine Mißlage. Mein Englisch, Französisch und Italienisch ist schlechthin kümmerlich; ich spreche das alles nicht nur wie ein Schuljunge, ich lese es auch ohne Bequemlichkeit. Meine Trägheit in Hinsicht auf fremde Sprachen war immer unüberwindlich, und wenn ich höre, daß André Gide Englisch gelernt hat, nur um Joseph Conrad im Original zu lesen, so kennt meine Bewunderung und Beschämung keine Grenzen. Was mich betrifft, so warte ich noch heute schlaff auf die deutsche Übersetzung der Werke des polnischen Seglers (schändlicher Augenblick, wo ich Galsworthy, auch einem großen Verehrer Conrads, das eingestehen mußte), wie ich auf die von Proust warte (beeilt euch, kosmopolitisch gesinnte deutsche Verleger!), und all meiner Lebtage bin ich ein rechter und schlechter Nutznießer des deutschen Übersetzungsfleißes gewesen. Ich erzähle gern, wie in meinen jungen Jahren

ein französischer Roman, die „Renée Mauperin" der Goncourts, es war, dessen immer wiederholte Lektüre mich ermutigte, nach novellistischen Versuchen es mit einer Romankomposition, den „Buddenbrooks", zu wagen. Die Reclam-Übersetzung jenes Werkes begann mit dem Dialog: „Sie lieben nicht die Gesellschaft, mein Fräulein?" – „Nein, mein Herr, was wollen Sie, ich langweile mich in ihr!" – Ich werde nie verstehen, wie das viele Lesen von Übersetzungen in meiner Jugend mir den Stil nicht vollständig verdorben hat.

Beschönigend ausgedrückt, ist mein Verhältnis zu „Europa" ein wenig das des achtzehnten Jahrhunderts oder gewisser Schöpfer der deutschen Klassik zur Antike, – wie denn Friedrich II. die Alten französisch las, was nicht besser ist, als Balzac auf deutsch zu lesen, und wie Schiller kein Griechisch konnte. Zuletzt, die sprachliche Unzulänglichkeit hat Grade, aber ganz zulänglich ist keiner. Wer etwa liest ungarisch? Und doch wäre es notwendig, Petöfi und unseren Zeitgenossen, den in seiner Heimat so leidenschaftlich geliebten Andreas Ady, in der Ursprache aufzunehmen. Müssen wir Westeuropäer uns nicht fast alle begnügen, die „Brüder Karamasow" und „Anna Karenina" in unserer Frau Mutter-Sprache zu lesen? Müssen wir nicht auf den nach der Versicherung jedes Russen goethegleichen Lyriker Puschkin ganz einfach verzichten? Ja, wie viele von uns, seien wir Engländer, Franzosen oder Deutsche, sind auch nur dem Original des „Don Quixote" gewachsen? – Ein Glück noch, daß unser bildsames Deutsch ein so vorzügliches Übersetzungsidiom darstellt, worin das eigentümlich Fremde sich deutlich abdrückt, so daß wir beim Lesen der Verdeutschung eines ausländischen Werkes uns denn doch in die sprachliche Atmosphäre seiner Heimat versetzt fühlen können.

Offen gestanden, muß ich in fremde Dichtung über beide Ohren verliebt sein, um die Nötigung zu empfinden, mich des Originals zu bemächtigen. So ging es mir mit gewissen Passagen von Shakespeare, mit Byrons „Don Juan", mit Claudels „Annonce faite à Marie". Zwei, drei Gedichte von Verlaine weiß ich in ihrer traumhaften und durchdringenden Simplizität auf französisch auswendig, da sie selbstverständlich nur so überhaupt existieren. Aber das ändert nichts daran, daß es um meine literarisch-kosmopolitische Bildung nicht besser und nicht schlechter steht als um die irgendeines geistig lebendigen Durchschnittsdeutschen, der als Student den „Niels Lyhne" vergötterte und seinen Insel-Balzac im Schranke hat.

Allein – und dies ist die Frage, auf die ich mit all diesen wohl recht kompromittierenden Geständnissen hinauswollte –, kommt denn uns Deutschen der kosmopolitische Geist nur von außen zu? Das tut er nicht. Und sperrten wir, meine Herren Völkischen, unsere nationalen Grenzen nach allen vier Windrichtungen hermetisch; vereinten wir uns unter der Wotanseiche unter wilden Verwünschungen zu dem Schwure, weder im Urtext noch auf deutsch eine Silbe europäischer Literatur mehr zu lesen, – das Ideal ethnischer Verdummung bliebe dennoch ein Wunschtraum eueres nebelfeuchten Gemütes. Wir haben den Feind im Lande. Goethe, Lichtenberg, Schopenhauer: es hilft nichts, das ist bereits europäische Prosa, direkt, auf deutsch, aus erster Hand. Und außerdem gab es da ein paar inländische Erlebnisse, vor denen man den Deutschen, der um 1900 jung war, unmöglich schützen konnte, und die noch krasser als jene danach angetan sind, das Idyll hintanzuhalten: Nietzsche und Wagner. Hat nicht die Not mich eines Tages darüber recht gute Dinge zu sagen gelehrt?

Mit uns Schriftstellern ist es schlimm und lächerlich. Wir

vergessen, was wir mitgeteilt haben. Wir entäußern uns unserer Einsichten, indem wir ihnen lebendige Form verleihen und sie unter die Leute bringen. Sie leben nun in der Zeit und gehören uns weniger als anderen. Früh empfand ich, daß dem literarischen Ausdruck etwas Tödliches eignet. Er erledigt, er desinteressiert. Der Schreibende verdummt, indem er andere klüger macht. Gar nicht ausgeschlossen, daß er Anlaß zur Dankbarkeit bekommt für Belehrung über die Dinge, die einst sein waren.

In der fein und wohlwollend geführten Schweizer Rundschau „Wissen und Leben" las ich die Arbeit eines Wiener Autors namens Leszer über „Neue erzählende Prosa", – einen Aufsatz, worin manches mir ganz ausnehmend gefiel, weil es von mir ist. Vielmehr, in Tagen aufgewühlter Gescheitheit ist es einmal von mir gewesen. Jetzt ist es von Leszer und hat mich sehr belehrt. Der Verfasser spricht da von der Europäisierung der deutschen Prosa durch Nietzsche. Er selbst, der Genealog der Moral, habe die deutschen Prosabücher von europäischer Höhe noch an den Fingern einer Hand herzählen können, sagt Leszer; seit 1900 etwa aber sei es anders und besser geworden, die deutsche Erzählungskunst habe seitdem nicht wenige Werke von hohem und einige von höchstem sprachlichen und geistigen Niveau gezeitigt. Nietzsches Sendung, sagt er, sei es vornehmlich gewesen, „den mehr seelischen Deutschen von gestern in einen immer mehr geistigen zu wandeln, was weiterhin bewirkte, daß Kunst und Geist in eins flossen, daß die deutsche Dichtung, auf haarscharfe Antithetik, dialektische Spannung und Unerbittlichkeit bedacht, immer geistigeren Rhythmus gewann. Dieses Schauspiel einer Verwandlung des deutschen Menschen und damit notwendig auch der deutschen Dichtung wirkt in Deutschland, wie täglich zu sehen ist, vielfach noch verwirrend und zeitigt seltsam abschätzige Kunsturteile, zumal

unter jenen engherzig Beharrenden und Rückgewandten, die nur die intim deutsche, versponnen-sehnsüchtige, treuherzig-dumpfe, naturhaft einfältige Gemütsdichtung als eigentliche und vollwertige Dichtung gelten lassen wollen. Feindselig-verstockt gegen die notwendige Umschichtung des deutschen Kosmos, wie sie sind, geben sie ihre falsch-empfindsamen und dummdreist-eifernden Wertungen, Zeugnisse ihrer eigenen Rat- und Zukunftslosigkeit ..." Streng, aber gerecht. Teufel, Teufel, wer es ihnen so zu geben wüßte, den Ahndevollen! Er spricht von Flake (der starken pädagogischen Einfluß hat) und rühmt dem Elsässer eine tiefe, man könne sagen: romanische, aber durch Geister wie meinen Bruder und mich allgemach auch deutsch werdende „Lust am Geordneten, Übersichtlichen, Formstarken, an trockener Luft und hellem Himmel" nach. — „Allgemach deutsch werdend" ... Das gibt es also? Etwas kann deutsch werden, was es früher nicht war, und man wird es dann nicht mehr undeutsch schelten dürfen? Gehört es vielleicht zur Sache, zum Begriff des Kosmopolitismus, daß der Charakter eines Volkes nichts Starres, unwandelbar Feststehendes und Endgültiges ist, sondern bildsam, sondern erziehbar? Ja, es gibt Begegnungen, Durchdringungen des Individuellen und des Nationalen. Ein Schriftsteller kann deutscher werden, indem er zugleich den physiognomischen Aspekt seiner Nation vor den Augen der Welt verändert. Vielleicht sollte man so tiefe und delikate Vorgänge nicht stören, indem man davon spricht. Was anzudeuten war, ist eben nur, daß der kosmopolitische Geist etwas anderes ist als polyglotte Geübtheit und mondäner Dilettantismus. Was ist er denn? Vielleicht nichts anderes als der Geist des Lebens und der Wandlung.

Interessant! Ein Italiener mit dem barbarischen Namen Suckert, ein Theoretiker des Faschismus, hat in seinem Buche

„Das lebende Europa“ eine Psychologie des Helden, des nationalen Helden gegeben, die manchen hart vor den Kopf stoßen, aber darum nicht aufhören wird, bemerkenswert zu sein. Helden, behauptet Suckert, seien nicht „repräsentative Persönlichkeiten“, nicht die Verkörperung der Vorzüge und Mängel, die einem Volke eigen sind, sondern derjenigen, die ihm abgehen. Hier sei ihre Eigenart. „Die Helden sind der negative Ausdruck einer Nation, die Ausnahme, nicht die Regel; sie sind Widerspruch und nicht Übereinstimmung mit der Rasse, aus der sie hervorgingen. Die Aufgabe, ihr Volk zu vertreten, fällt den Mittelmäßigen und nicht den Genies zu. Vincenzo Monti ist italienischer als Dante oder Leopardi, Boileau französischer als Pascal oder Descartes. Die Genies sind die Äußerung dessen, was ein Volk nicht ist.“ – Gelt, das ist hübsch beleidigend. Wir sind also mittelmäßig, sofern wir repräsentativ, sofern wir national sind. Wir sind „Helden“ nur, sofern wir Fremde in unserm Volke sind und es zu etwas zwingen, wozu es von sich aus gar keine Lust hat. Immerhin, das „sofern“ ist tröstlich. Ein gewisser Einschlag von „Mittelmäßigkeit“ dürfte statthaft, dürfte sogar notwendig bleiben. Bismarck war in manchen Stücken gewiß sehr fremd und hat seine Deutschen zu Dingen gezwungen, vor denen ihnen im Grunde graute. Aber das wäre ihm kaum gelungen, wäre er nicht auch ein Ausbund an mythischer Echtheit, ein wahrer Ausbruch großen Deutschtums gewesen. Und um aufs Literarisch-Kulturelle zurückzukommen, so hat die Deutschheit Goethes selbst zur Zeit der Befreiungskriege begeisterte Fürsprecher gefunden (Jahn! Varnhagen!); über Züge von Irrationalismus und Metaphysik bei Lichtenberg hat uns Ernst Bertram neulich eine schöne Arbeit geschenkt; und auf das deutsche Element in Schopenhauers europäischer Essayistik, besonders seinen Sprach-Chauvi-

nismus, erinnere ich mich schon früher hingewiesen zu haben. Kurzum, ein bißchen „Mittelmäßigkeit“ stärkt das Vertrauen. Es ermöglicht Dinge, die sonst nicht möglich wären. Ihr Mussolini, caro Suckert, ist italienisch genug, das lassen Sie gut sein. Erlauben Sie denn auch uns, ein wenig echt, ein wenig hergebracht, anheimelnd, repräsentativ, ein wenig deutsch zu sein. Das kann unter Umständen eine Verführung mehr zum Kosmopolitismus bedeuten ...

Das „Mittelmäßige“, i. e. das Deutsch-Meisterliche bei Wagner war überwältigend. Die Verführung gewinnt hier beinahe den Sinn der Vexation, der Düpierung. Ja, Völker können angeführt werden von den zu ihrer Wandlung berufenen Helden, indem diese sich als „Meister“ vermummen. Zu denken, daß Wagner noch heute, bei den Restaurationsversuchen Bayreuths, als Schutzherr einer höhlenbärenmäßigen Deutschtümelei und Vertreter roher Biederkeit mißbraucht werden kann, – während europäische Artisten und Dekadenten wie Baudelaire die ersten waren, die ihm zujubelten! Der ungeheuere Spott Nietzsches über das Mißverständnis, das Wagner unter uns Deutschen angerichtet, bleibt das stärkste kritische Erlebnis meiner Tage.

Der Fall Wagner, ein ewig faszinierender Fall, zeigt überdies, welche Rolle das Deutschtum, das man als ein Element der Erhaltung und der frommen Einfalt zu denken gewohnt ist, gelegentlich schon in der Welt gespielt hat: nämlich die der Zersetzung, des schlimmen Europäismus. Davon handelt der, mag sein, nicht ganz bewältigte, aber unbändig interessante Verdi-Roman Franz Werfels, und Leszer, mein Lehrer, spricht davon in dem Schweizer Aufsatz, auf den ich mich heute stütze. „Die Fremdheit“, sagt er, „zwischen der volkhaften alten heiligen italienischen Melodie Verdis und der metaphysisch-dialektischen

Musik, dem europäisch-intellektualistischen Raffinement Wagners ... Die tiefe Fremdheit auch zwischen den Menschen: Verdis verlegene Scheu und Wirklichkeitsreinheit, Wagners Weltlust und sündhafter Siegerwille ..." Dergleichen lese ich mit einer Teilnahme, die an Leidenschaft grenzt. „Metaphysisch-dialektische Musik" – es ist nicht besser zu sagen. Hat aber Wagner, der Meister und Rattenfänger, in Deutschland selbst je eine andere Rolle gespielt als damals in Italien, als er die nationale Jugend von Verdi weg in seinen europäisch-intellektualistischen Zauberberg lockte? War seine Sendung, auch unter uns, trotz allzuviel deutscher Seele, womit er sein Blauauge feuchtete, je eine andere als die der kosmopolitischen Auflösung und Wandlung, als die, „den mehr seelischen Deutschen von gestern in einen mehr geistigen zu wandeln"? Eine historische Frage und etwas wie eine Gewissensfrage dazu. Doch soll man sich beim Grübeln über Gewissensfragen nicht allzu lange verweilen, sondern seiend sein Schicksal bewähren. Unbedenklichkeit ist Bedingung der Produktivität, und mir und anderen habe ich oft gesagt, daß in nationalen Dingen wie in „kosmopolitischen" am Sagen und Meinen so gut wie nichts, am Sein, am Tun dagegen alles gelegen ist.

Ihre Frage lautete persönlich. Sie wünschten zu hören, was ich dem kosmopolitischen Geiste verdanke. Ich antworte, daß meine glücklichsten und fruchtbarsten Begegnungen mit diesem Geist intern deutsche waren, daß ich den Kosmopolitismus oder Europäismus im wesentlichen auf deutsch erlebte und daß diese Erlebnisse Goethe, Lichtenberg, Schopenhauer, Nietzsche und Wagner heißen. Die beiden letzten, die übrigens die ersten waren, ein kritisches und ein allgemein künstlerisches, waren die stärksten und bestimmendsten. Das kritische war reiner, sittlicher, ich möchte sagen: anständiger; das künstle-

rische suspekt und zweideutig, aber unendlich zaubervoll und stimulierend. Alles, was ich vom Guten weiß und von der Selbstüberwindung, verdanke ich dem einen. Alles, was ich vom Bösen weiß und von der Verführung, verdanke ich dem anderen. Und doch habe ich es beiden Erlebnissen zusammen, dem „bösen“ nicht weniger als dem „guten“, zu danken, wenn jetzt ein französischer Beurteiler etwas schreiben konnte von der „lucidité critique de sa pensée qui est celle d'un moraliste européen“.

1925

Bücher

„Die Weiber am Brunnen"

Der Roman geschlechtlicher Ohnmacht ist mehrfach geschrieben worden, am schrecklichsten von dem Norweger Hans Jäger, dessen Name erst jetzt, dank den Bemühungen eines hingebenden Übersetzers (Nils Hoyer) und eines tapferen Verlegers in Deutschland bekannt zu werden beginnt, obgleich schon Jonas Lie sein großes Bekenntnisbuch „Kranke Liebe" für eine menschliche Tat erklärt hat. Verglichen mit diesem entsetzlichen Dokument, dieser Tragödie der Impotenz in drei Bänden, wirkt Stendhals „Armance" wie ein liebenswürdiger Scherz, als das kluge, elegante und menschlich-kenntnisreiche Kunstwerk, das es ist, aber als Kunstwerk eben, neugierig-objektiv, studienmäßig psychologisch und trotz des tragischen Ausganges innerlich heiter, dazu mit einem deutlichen Einschlag von Romantik: schon durch das Versteckspielen mit dem Schlüssel zum Geheimnis des Romans, die feine Verschwiegenheit des Autors über die melancholische Beschaffenheit seines Helden wird dieser, der obendrein schön, reich und vornehm ist, poetisiert, zu einer romantisch-elenden Figur aus der Sphäre Schlemihls, des Holländers, Hans Heilings gestempelt, kurz zu einem Angehörigen jenes Heldentypus in Schwarz, mit „düsterem Geheimnis", welcher unter Gewissensskrupeln irgendeine süße Unschuld seinem sinistren Schicksal verbindet und von ebendieser Unschuld

um seines Grames willen bis in den Tod geliebt wird ... Sexuelles Unvermögen als psychologisch-gesellschaftliche Form der Schlemihl-Romantik — das scheint mir die Formel für Stendhals bewundernswertes Buch, über das André Gide kürzlich so schön geschrieben hat; und die Stoffwahl selbst, das Thema des „babylanisme" in seiner seelischen Entlegenheit, wirkt als romantischer Exotismus, als höchst exzentrischer Fund eines reizverwöhnten Schriftstellers. Mit einem Wort und nochmals: Die „Armance" ist Kunst, Klugheit und übersachliches Spiel, eine sublime Unterhaltung des Geistes, ein mit feiner und sicherer Hand geführter Roman; Jägers Geständnis dagegen nacktestes Dokument der Menschenqual, geschrieben „mit dem Revolver vor der Stirn", wie Jonas Lie sich ausdrückte, und weit erschütternder eben hierdurch, wenn auch erschütternd auf eine völlig unkünstlerische und kraß direkte Weise: Hier bringt ein Mensch, schon außerhalb der Welt und aller gesellschaftlichen Rücksichten stehend, das blutige Opfer seiner Biographie; Gott und dem Leben wirft er es vor die Füße und speit dabei auf Kunst, Geist, Spiel und Form. Diese Art von Schrifttum hat viel zeitliches Recht für sich, jeder fühlt es. Handelt es sich heute überhaupt um Kunst? Das ist die Frage.

Nun, in Knut Hamsuns neuem Roman mit dem wunderbar epischen Titel handelt es sich darum — nicht nur insofern diese Geschichte eines in seiner Jugend durch Unglücksfall entmannten norwegischen Matrosen gleich der „Armance" ein heiter-objektives, ja, darüber hinaus, ein tief humoristisches Werk ist, sondern sogar indem sie von Kunst handelt, von der Kunst als lebenerhaltender Macht, vom Leben als Kunst, Kunstbehelf ... Dies ist, wie mir scheint, ihre eigentliche gütig-ironische Idee. Ich zitiere einige Zeilen aus einer späteren Partie des Buches. Es heißt da über Oliver, den einbeinigen Eunuchen:

„Und dort wandert der Krüppel heimwärts. Natürlich gibt es niemand, der sich nicht von ihm zurückgezogen hätte, der sich nicht vor ihm versteckt hätte, er ist ja so verstümmelt, so merkwürdig zugerichtet, er ist den Menschen widerlich. Kann er erwarten, irgend jemand werde ihn gutwillig ansehen? Sein wabbeliges Fett ist furchtbar, sein Wesen abstoßend, seine Sprünge auf der Straße unerträglich. Er ist nicht nur ein Krüppel, er ist ein ausgehöhlter Krüppel, ist leer. Einmal war er ein Mensch ... Eines Tages wurde er von dem gemeinsamen Lebensinhalt der Menschen losgelöst, es geschah in Bausch und Bogen, mit einem Messerschnitt, von diesem Tag an hat er außerhalb der Menschheit gestanden, er verlor seine Wirklichkeit, er wurde eine Vorspiegelung falscher Tatsachen ... Wartet ein wenig! ... Es ist ihm noch so viel gelassen worden, daß er die ganze Zeit über den Mut hatte, das Leben weiterzuschleppen. Gut gemacht! Er hat Kunstgriffe gebraucht, um das zu leisten, er log, um den Schein zu retten, gab sich fälschlicherweise als Mann aus, trug lange Hosen. Um einen Mangel zu verbergen, erfand er die Prahlerei mit der Trantonne, er kleidete den Fall in eine erhabene Würde und nannte ihn Schicksal. Er hatte seine Ehre zu retten durch einen Betrug; wenn er dafür gelten wollte, daß er sei, wie andere seien, daß er mit dem gleichen Maßstab zu messen sei wie sie, dann mußte der arme Tropf seinen eigenen Maßstab anlegen und sich selbst überreden, daran zu glauben. Vielleicht fand er dabei sein bescheidenes Glück, jedenfalls hatte er kein anderes. War es also lauter Kunst? Nichts als Kunst. Aber kein schlechtes Kunstwerk."

Dergleichen wächst bei Hamsun aus Kleinstadt-Menschlichkeiten heraus. Es sind großartige Sätze, hart und gütig zugleich, tief, unheimlich und lustig. Sie setzen sich fort:

„Jetzt ist alles an den Tag gekommen, das Kunstwerk ist als

solches aufgedeckt, der Künstler entschleiert, die Magd des Doktors hat die unaussprechlichsten Dinge am Brunnen gehört. Petra sei vom Mond besucht worden und habe davon Kinder bekommen, hihi! Aber Oliver selbst sei der Hausherr gewesen; seit zwanzig Jahren habe er angesichts aller in einem Lagerhaus gestanden und den Menschen gespielt. Eine Behandlung, wie sie diesem Oliver zuteil geworden ist, hätte jeden anderen dazu gebracht, in sich zu gehen, die Einsamkeit zu suchen, Gott zu suchen, wozu wären denn sonst die Züchtigungen da? Aber Oliver? Nein. Das mußte Verstockung sein ... Was hat es übrigens geholfen, daß er so zugerichtet worden ist? Er wurde ja groß dadurch. Invalide, jawohl, aber Veteran. Die ganze Zeit hat er aufrecht dagestanden, auf seinem einen Bein, auf seinem Holzpfahl, und wurde nichts Geringeres als ein Säulenheiliger. Hoho! Diese Vorsehung der Menschen!"

Großartige Sätze! Erschreckend in ihrer Lustigkeit und unheimlich tiefblickend, skeptisch-tief in Leben und Menschlichkeit blickend — und vielleicht nicht nur in das kleine, humoristische Leben, dessen Rahmen das norwegische Küstenstädtchen bildet, sondern in ein viel größeres, höheres, feierlicheres ... „Hoho! Diese Vorsehung der Menschen!" Der Ruf hat etwas Bacchantisches, es klingt daraus ein Gelächter großen Stiles, hinausschallend weit über den engen Schauplatz des Kleinstadtromans, ein Weltgelächter — nicht giftig, nicht teuflisch-nihilistisch, — aufgeräumt-gutheißend vielmehr jenseits radikalster Erkenntnis: wir denken an Nietzsche-Dionysos dabei und an einiges, was er über Kunst und Künstler, große und größte Künstler und die erbarmende Liebe geäußert hat, die das Weib ihnen zuwende — diese Liebe, die von der Menge, „vor allem der verehrenden Menge", mit neugierigen und selbstgefälligen Deutungen überhäuft werde ... Auf jeden Fall bilden

diese Sätze den Höhepunkt des Buches; sie sind es, die Hamsun diesmal als den größten unter den dichterischen Kritikern des Lebens erweisen, die heute am Werke sind.

Ich habe ihn immer geliebt, von jung auf. Ich fühlte früh, daß weder Nietzsche noch Dostojewski im eigenen Land einen Schüler dieses Ranges hinterlassen haben. Die unvergleichlichen Reize seiner Kunstmittel bezauberten schon den Neunzehnjährigen, — der nie vergißt, was „Hunger", „Mysterien", „Pan", „Viktoria", dazu die Novellen und Reisebücher seiner Empfänglichkeit einst bedeutet haben. Der Weltglanz, der durch die Verleihung des Nobelpreises auf seinen Namen fiel, erfüllte mich mit wahrhaft persönlicher Genugtuung; nie, fand ich, war er auf einen Würdigeren gefallen, — wenn freilich auch die französischen Zeitungen sich verwunderten und fragten, wer dieser Hamsun denn eigentlich sei. Es scheint ihn nicht weiter gekränkt zu haben. Und wenn ich nicht irre, so erweist er in diesem neuen Roman Frankreich und der französischen Literatur eine unscheinbare, aber großartige Aufmerksamkeit. Stendhal, in einem Brief (an Mérimée), den sowohl Gide in seiner Vorrede zur „Armance" wie auch Franz Blei in seinen Anmerkungen zur deutschen Ausgabe des Romans erwähnt, bekundet die Absicht, den melancholischen Liebhaber, den er vorführen will, Olivier zu nennen. Der Name, sagt er, mache allein schon Exposition und keine indezente. Er spielt damit an auf die Titelfigur eines Romans von de la Touche, der dasselbe delikate Thema behandelt und durch den jener Vorname offenbar zu einer Art Gattungsbegriff geworden ist: „Eine Frau," schreibt Stendhal, „die Sie am Montag sehen werden, hat einen Olivier." — Nun, ist es Zufall, daß Hamsun seinen so schlimm beschädigten Helden „Oliver" nennt? Ist es nicht vielmehr ein sehr guter und großartiger Spaß, den er sich damit gemacht

hat? Er stellt mit dieser Namengebung sein Werk, seine neue, tiefgelächtervolle Behandlung des klassischen Gegenstandes in einen großen historischen Zusammenhang, er nobilitiert seinen Helden, gibt ihm eine weltliterarische Ahnenschaft — Hamsun war immer Aristokrat . . .

Die Kurve seines Künstlerlebens verläuft eigentümlich. Frühzeitig, mit „Pan" und „Viktoria", die unsterbliche Gedichte sind, erreicht sie einen ersten Höhepunkt; sie senkt sich in den Jahren, die man die besten nennt, mit Werken wie „Benoni", „Rosa" und „Schwärmer", um zwischen Fünfzig und Sechzig, wo in so manchem Fall Ermüdung deutlich zu werden beginnt, über die beiden Segelfoß-Romane zu „Segen der Erde" emporzuschnellen, einem Meisterwerk, das der skandinavischen, der europäischen Literatur immer zur Zierde gereichen wird, einer Dichtung voll tiefster Beziehungen zu allem, was unsere Zeit bewegt, vollkommen faszinierend in ihrer Mischung aus Konservatismus und Revolution, dieser Zweiheit als Einheit, die immer die wahre Heimatsphäre des Geistes bleiben wird. Man wird der nordischen Kritik nicht abstreiten können, daß der neue Roman diese Höhe als Ganzes nicht wahrt. Nein, er ist nicht in diesem Maße entscheidend und zeitwichtig, weniger tief, weniger groß, es mag sein. Was frommt der Vergleich? „Segen der Erde" war etwas Einmaliges, ein Wurf und Glücksfall ersten Ranges. Das soll uns nicht hindern, die „Weiber am Brunnen" ein durch und durch köstliches Werk zu nennen.

Vielleicht sind sie das Amüsanteste, was Hamsun gemacht hat — der doch von jeher, seit den Tagen von „Hunger", ein Meister der Komik war — einer jener Autoren, deren Lektüre das tief heraufquellende, das einsame Lachen zeitigt; ein unheimliches Phänomen, wenn man es recht betrachtet. Versteht sich, daß sein Schlemihl-Oliver fern aller „düsteren" Romantik

ist, mit nüchternster Lustigkeit durch sein sonderbares Schicksal geleitet wird. Die Tragikomik der Figur ist durchdringend. Seine „Eifersucht" zum Beispiel, als seine Frau ein Kind bekommt, das offenbar von einem anderen, d. h. einem dritten Vater ist, da es nicht die braunen „Familienaugen" hat, sondern blaue, gehört zum Merkwürdigsten und Erheiterndsten, was mir vorgekommen. Im ganzen: die 400 Seiten sind gedrängt voll von allen Reizen, technischen Verschlagenheiten, dichterischen Intensitäten und intimen Erschütterungen, die das Geheimnis, den unendlich liebenswerten Zauber der Hamsunschen Kunst bilden — einer Kunst, die äußerste Verfeinerung mit urepischer Einfalt mischt, die, literarisch betrachtet, russische und amerikanische Einflüsse zu persönlicher Synthese bringt, aber bei letzter Zivilisiertheit ethnische Kulturüberlieferung, älteste Elemente nordischer Volksdichtung, Saga-Geist, aristokratisch wahrt.

Diese Kunst ist demokratisch in ihrer Modernität, Internationalität, entwickelten Fortgeschrittenheit. Die geistige Haltung des Künstlers ist es nicht, war es nie. Das scheint ein Widerspruch; aber es ist ein Widerspruch der Ehrlichkeit, des Lebens, der Persönlichkeit, man soll ihn ehren. Im Gewimmel der Kleinstadttypen, deren enges, komisches Leben das Geklatsch der Weiber am Brunnen begleitet, unterscheidet man die Figur eines Rechtsanwalts Fredriksen, eine unsympathische Charge, Redner, Mann des „Wortes", Politiker, zielbewußt, übel. Gewisse geistige Tendenzen Hamsuns, das Antiliterarische, Antirhetorische, Antidemokratische, man könnte fast sagen: das Antihumanistische seiner Natur, schlagen humoristisch durch bei dieser Gelegenheit, während sie sich vermittelst einer anderen Gestalt des Romans direkten dialektischen Ausdruck schaffen. Das ist der Postmeister — eine jener problematischen, zum Untergang bestimmten Existenzen, denen Hamsun seine Ideen

unterzuschieben pflegt. Der gegen den Strich denkende Postmeister schwatzt und sagt zum „Doppelkonsul“: „In den letzten Jahrhunderten hat nichts solche Achtung gewonnen wie die Pflege der Wissenschaft. Die obere Klasse hat die untere Klasse damit angesteckt, so daß es jedermanns Streben geworden ist, Anteil daran zu haben. Welche Bedeutung hat nicht die Lese- und Schreibmechanik in der Welt errungen! Es ist eine Schande, sich die nicht auch anzueignen, es ist ein Segen, sie ganz zu beherrschen. Kein großer Religionsstifter hat diese Künste getrieben, aber heutzutage sind sie für alt und jung unentbehrlich. Niemand will mehr das Haupt beugen und nachdenken, man schreibt und liest sich den Gedankeninhalt herbei, den man als heutiger Mensch braucht. Es ist feiner zu lesen und zu schreiben, als etwas mit den Händen zu arbeiten, sagt die obere Klasse. Die untere Klasse horcht auf. ‚Mein Sohn soll nicht die Erde bebauen, von der sich alles Geschmeiß der Welt nährt, mein Sohn soll von der Arbeit anderer leben‘, sagt die obere Klasse. Und die untere Klasse horcht auf. Dann erwacht eines Tages das Geschrei, das Geschrei der Masse, die nun auch genügend von den Künsten der oberen Klasse gelernt hat, sie kann schreiben und lesen: ‚Nehmt hin die Güter der Welt, sie sind euer! Der Teufel hole die Arbeit an sich selbst — diese Arbeit spart sich die obere Klasse auch.‘“

Wohlgemerkt, Hamsun sagt das nicht selbst, er nimmt es nicht auf die eigene Kappe, wie Tolstoi, der Ähnliches gesagt hat. Er ist kein Barbar und Reaktionär, er predigt nicht Analphabetentum und Finsternis, sondern er legt dergleichen nur einem halbverdrehten, an Seelenwanderung glaubenden Postmeister in den Mund und würde höchstens zugeben, daß seiner Meinung nach „etwas daran“ ist. Wollen wir es auch zugeben, daß irgend etwas, und zwar Zeitwichtiges, „daran ist“?

Zum Rechtsanwalt sagt der Postmeister:

„Wir sind jetzt sinnlos damit beschäftigt, einander auf die Seite zu stoßen, um selbst vorne hinzukommen, wir sollen konkurrieren, heißt es, ja mehr als konkurrieren. Wie wär's, wenn wir etwas mehr an uns selbst anstatt für uns selbst arbeiteten?"

„Aber wenn es nun gerade diese Arbeit an uns selbst ist, die unseren irdischen Tatendrang hemmt? So kommen wir in der Welt nicht vorwärts."

Der Postmeister antwortet:

„Aber wir kommen im Leben höher hinauf . . . Gewiß, Herr Rechtsanwalt, wir kommen vorwärts, wenn wir auch nicht über die andern hinauskommen."

Hat wirklich dieser Groteske-Roman weniger intime Beziehungen als „Segen der Erde" zu dem, was die Zeit bewegt? „Hoho, diese Vorsehung der Menschen!" Das ist Hamsuns unbändig-lustiges Lied. Aber seine Lehre lautet: „Arbeit an uns selbst, das ist die wahre Tatkraft. Wir kommen vorwärts durch sie, wenn auch vielleicht nicht über andere hinaus." Auch die Lehre ist, scheint mir, die eines Künstlers.

1922

„Knaben und Mörder"

Keine Würdigung, keine Anzeige dieses Jünglingswerkes ist mir bisher vor Augen gekommen, und doch sind mir die Zwei Erzählungen von Hermann Ungar (Verlag E. P. Tal & Co., Leipzig, Wien, Zürich 1920) stark aufgefallen unter vielem, was mir an neuester Prosaistik durch die Hände ging. Bedenkt man, wie schwer das Talent es heute hat — viel schwerer offenbar als vor zwanzig Jahren —, so fühlt man sich angehalten, zu helfen, wie man kann, wo Entmutigung gute und beste Dinge zu verhindern droht. Und ist nicht das schönste Recht, das wir uns durch eigene Bemühung um das Gute erwerben können, das Recht zu loben?

Die Erstlinge des jungen Böhmen verleugnen in ihrer Lebensstimmung, ihrer zugleich weichen und grausamen Art, das Menschliche zu sehen und zu geben, russischen Einfluß nicht: Die Herrschaft Dostojewskis über die europäische Jugend von 1920 bewährt sich auch hier. Daneben ist hochbegabte Abhängigkeit von deutschen Bildungen nicht zu verkennen — freie Schülerschaft voller Eigenleben, die der Referent ohne Nervosität zu Akte gibt. Das Wort von den Früchten, an denen man „erkannt werden soll", hat viel Beängstigendes. Es waren meistens Früchterln. Hier sind Folgen, die ihre Ursache ehren — soweit sie Folgen sind. Und die, eben soweit sie es sind, die

ursprünglich ungeahnte Großartigkeit, Schönheit und Macht schriftstellerischer Wirkung, einer lebenprägenden Wirkung, nicht ohne Erschütterung empfinden lassen.

Die beiden Erzählungen also, „Ein Mann und eine Magd" und „Geschichte eines Mordes", sind im Ich-Tone vorgetragen — wenn man von Vortrag reden darf dort, wo die Illusion biographischer Wirklichkeit durch ein verworrenes, unliterarisches und unkomponiertes Vorbringen der inneren und äußeren Dinge angestrebt und erzeugt wird. Über dies Wesen, so vertraut es ist, kann man nicht genug nachdenken. Die Wahrheit bedarf des Scheines der Wirklichkeit, um künstlerisch haltbar zu sein. Zur Wahrheit den Schein zu fügen, bedarf es des Könnens. Die Kunst aber verkleidet sich in gewissen Fällen als Nicht-Können, um ihn hervorzubringen.

Die erste Geschichte ist die unreifere der beiden. Das sich eröffnende Ich ist in diesem Falle ein reicher Mann in Amerika, der seine Kindheit als armer Waisenknabe in dem „Siechenhaus" seines österreichischen Heimatstädtchens verbringt, einer von irgendwelchem „Wohltäter" gestifteten Versorgungsanstalt für Greise und Knaben, worin der Junge heranwächst als dienender Lebensgenosse dreier scheußlichen Alten und einer Magd, Stasinka, an deren schwerer Fleischlichkeit seine Sinne sich entzünden, — zu Lust und Entsetzen geweckt werden durch das Blicken und Gieren eines der Alten, Rebingers, von dem es heißt: „Ich fühlte in unbestimmtem Ahnen, daß Rebinger, dieser lallende, in Nacht versunkene Greis, mein Leben aus seiner Bahn gerissen und es Schuld wie Zerstörung ausgeliefert habe. Haß und Böses in mir wurden stark an Rebingers Leiden." Haß und Böses bestimmen fortan das Leben des Siechenhaus-Zöglings, Haß des Enterbten, ein Haß, der viel Selbstekel, Ekel vor der eigenen Armut enthält, und böser Machtwille, Entschlossenheit

zur kalten Macht um anderer Demütigung willen, und ganz zuletzt, ein Leben lang, um des ersten Weibes Herr zu werden, der dumpfen Magd, die den Halbwüchsigen fortwarf, als er unter den Schauern der Wandlung die Hände nach ihr streckte. Als er es drüben durch Geschäfte, zu denen Diebstahl und Zuhälterei das erste Betriebskapital schaffen mußten, zu einigem Vermögen gebracht hat, besucht er Europa, um Stasinka zu holen, sie mit sich hinüberzunehmen und das stumme Tier mit den Brüsten in Neuyork in ein Freudenhaus zu verkaufen. „Ich hatte geglaubt," schreibt er, „ich würde frohlocken, wenn ich Stasinka so tief gedemütigt haben würde. Aber von Frohlocken habe ich nichts in mir gefühlt, als ich Stasinka in ihrem Zimmer in der Neuen Welt verschwinden sah . . . Das Stummsein ihrer lichtlosen, schweren Seele, das allem, was ich grausam über sie brachte, stumpf, gehorsam war, ließ mich fürchten, daß ich in all meinem Haß wehrlos sei gegen Stasinka die Magd." Er wird reich, Fabrikherr, „vor dem die Schar der Arbeiter zitterte, die ich haßte, weil sie arm waren, und die ich verachtete, weil sie ohne Macht waren". Man bringt ihm das Kind der verstorbenen Magd, einen Knaben mit den Demutsaugen der Mutter-Kreatur, und sein Haß beschließt, das Kind ihm gleich werden zu lassen, indem er es, „Wohltäter" nun er selbst, in demselben „Siechenhause" aufwachsen läßt, aus dem er hervorgegangen. Aber was geschieht? Nach Jahren schreibt ihm der Herangewachsene, im Begriff, das Haus zu verlassen, „worin er eine gesicherte Jugend verbracht hat," die Greise zu verlassen, „denen hilfreich sein zu dürfen sein Herz mit tiefem Glück erfüllt hat" — einen Brief, worin er ihm Dank sagt, Dank dem Wohltäter, der ihm „die Möglichkeit geboten, die Fähigkeit seiner Seele zu entwickeln und das Gute, das das Schicksal in seine Brust gesenkt, zu erwecken und zu vermehren". Stasinkas

Sohn strebt diesem Briefe zufolge nicht danach, Reichtum zu erwerben, sondern danach, „sich in Ruhe und Einfachheit dem Guten zu ergeben". Mit Hilfe guter Menschen wird er ein Lehrerseminar in der Stadt besuchen. Demütigen Herzens, zufrieden mit seinem bescheidenen Los, versichert er dem „Wohltäter", daß dieser die „geduldig-unselige Mutter noch im Tode beglückt habe, durch das, was er an ihm getan". — So schlug die Bosheit fehl. Tränen fließen. „Ahnte ich, ohne es zu erkennen, daß mein Leben, so reich an Macht, glücklos und arm sei, weil der Haß es einsam machte, weil Feinde es umstellten, Kälte, Fremdsein? Und jetzt wußte ich, daß auch mein Leben nach Wärme und Güte gerufen hatte, weil ich nicht ärger und härter hassen und töten zu können glaubte, als indem ich Stasinkas Kind mein eigenes Leben leben ließ. Doch das Kind ist demütig geworden und gut. Und seine Güte ruft zu mir."

Hier redet der geistige Pazifismus der Jugend von 1918 eine etwas modische Sprache. Die Geschichte, die reich ist an intensiven Einzelheiten, wäre stärker ohne die ein wenig blasse und klischeemäßige Liebeslehre am Schluß. Anziehend ist sie vor allem durch die vom Osten empfangene Kunst, das seelisch Extreme, Exzentrische, ja Groteske als das eigentlich Menschliche empfinden zu lassen, und durch eine genaue, abwägende, verantwortliche Art, dies Menschliche zu behandeln, eine Art, in der es als die ernsteste und wichtigste Angelegenheit von der Welt sittlich vorgestellt ist. Wendungen wie: „Wenn ich es recht überlege, finde ich, daß ich vielleicht, vielleicht sage ich..." sind charakteristisch für diesen Geist der Gewissenhaftigkeit. „Ein Mann und eine Magd" wird jedoch durch das nachfolgende Stück: „Die Geschichte eines Mordes" künstlerisch in den Schatten gestellt.

Denn die Geschichte von dem buckligen Friseur Hascheck, seinem Opfer, dem „General", der in Wirklichkeit nur ein

entgleister Stabsarzt ist, und dem „kleinen Soldaten", seinem Sohn, dem Helden und Erzähler des Ganzen und dem Mörder — diese Geschichte, aus härterem Holze geschnitzt als die vorige, lustiger, tiefer, freier, ist ein kleines, frühes Meisterwerk, so reich an seelischen Beziehungen, an Symbol, an Leidenserfahrung, Komik und Jammer, an sittlicher Kühnheit der Aussage und an Kunst der Geheimnisbildung, daß man spürt: Dies kommt aus der Fülle, hier sammelt sich präludierend ein Talent zu Taten, die von sich reden machen werden.

Ich lasse mich auf keine Wiedererzählung der innerlich verwickelten, angeblich im Gefängnis aufgezeichneten Geschichte ein. Man möge lesen, — um zu finden, daß dieser in Lüge verstrickte, seine Scham in Alkohol ersäufende, vom Haß und Hohn eines hündisch blickenden, „gehorsamst" redenden Schiefgewachsenen mehr und mehr entwürdigte und erniedrigte „General" wohl freilich Dostojewskische Züge deutlich zur Schau trägt (wobei es wahr bleibt, daß das Talent der Nachahmung in der Jugend beinahe das Talent selber ist und daß es etwas wie originelle Nachahmung gibt) —, daß aber der moralisierende Held und Täter der Erzählung selbst, dieser Schwächling mit der Leidenschaft zum „Gehorsam," der unglücklichen Liebe zum Soldatenstande, trotz starker psychologischer Pointierung ein sehr unmittelbares, durchseeltes und lebendig rührendes Stück Menschengestaltung ist. Das geistige Motiv des Soldatentums, das die Novelle irgendwie beherrscht, ging mir nahe und hat mir zu denken gegeben. Der Militarismus, jetzt in Europa an seinen Ausgangspunkt, sein eigentliches Heimatland, ich meine Frankreich, zurückgekehrt — womit wir einverstanden sein wollen —, wird dort, als Realität, sich wohl unrühmlich totlaufen. Aber nicht nur, daß auch in einer Welt des reinen Zivilismus das Soldatentum als Lebensform in beschränktem

Maße ja bestehen bleiben wird: als seelisch-sittliches Symbol namentlich ist der Militarismus unsterblich, und die Kunst, deren eigentümlich positiver Indifferentismus nach Symbolwerten weit interessierter als nach politischen Prinzipien fragt, wird ihn eben als seelisches Gleichnis niemals verleugnen. Die ungeheure sittliche Würde, die das militärische Wesen in Mérimées „Carmen" (und in Bizets Oper) in dem Augenblick gewinnt, wo die Hörner den jungen José zum Appell rufen und das Weib, die Zigeunerin, das Instrument der Verführung, die Ur-Widersacherin des männlichen Prinzips, ihn mit Hohn und Umstrickung hindert, dem Rufe zu folgen: ich habe mich oft gefragt, ob diese Würde nicht einem grundsatzstarken Anti-Militaristen und Pazifisten höchst anstößig sein müßte. Politiker jedoch besitzen wenig ideelle Konsequenz. Man hat revolutionären Arbeitern den „Parsifal" aufgeführt: man wäre imstande, ihnen die „Natürliche Tochter" aufzuführen, und „Carmen" als Festoper aus Anlaß eines Pazifisten-Kongresses wäre trotz jener gehaltvollen Szene durchaus nicht undenkbar. Am Ende ist es gut so. Und doch fühlt man sich angereizt, auf den geistigen Widersinn aufmerksam zu machen.

Nach dieser Abschweifung noch zwei Worte zum Lobe unserer Erzählung. Es ist wirkliche Dämonie in ihrem Schluß. Die Szene, die dem Mord an dem „Fremden" unmittelbar vorhergeht und ihn seelisch vorbereitet, dies Trinkgelage, wo vor dem „General" und seinem Henker, dem buckligen Friseur, das schwangere Weib das Geschlecht des gefesselten Knaben mit Wein begießt, um sich dann in Kindesnöten am Boden zu wälzen, — ist etwas künstlerisch außerordentlich Mutiges und Inspiriertes, eine Vision, die mir Eindruck auf immer gemacht hat. In der Nähe dieser Szene findet sich ein moralisierender Satz, den ich ebenfalls anmerkte, weil er mir für das, um was es dem

jungen Autor eigentlich zu tun ist, charakteristisch zu sein schien. „Mir ist," bemerkt der Erzähler, „als seien in dieser kleinen Spanne Zeit alle Kräfte meines Lebens, die guten wie die bösen, lebendig gewesen." Sagten wir nicht, daß es die Tendenz dieses Dichters sei, das Extreme als das eigentlich Menschliche empfinden zu lassen? Es ist die Tendenz einer ganzen Generation. Und doch waren zeitweilig in dieser Generation von dem Begriff des „Menschlichen," des Humanen, die irrtümlichsten Vorstellungen eingerissen. Es gibt keine Kunst, keine Kultur, gibt nicht eine einzige wirkliche Tat (Aktion), zu deren Hervorbringung nicht alle Kräfte des Lebens, die guten wie die bösen, sich vereinigt hätten. Jene pazifistische Humanität, die das natürliche, d. h. böse Teil des Menschen radikalistisch verneint und nur auf „Geist" besteht, geht völlig in die Irre. Der Geist ist groß; aber mit dem Menschlichen und seiner Bildung fällt er durchaus nicht zusammen. Nichts Lebendiges entsteht aus „Güte". „Wenn man von Humanität redet," beginnt Nietzsche schon einen sehr frühen Aufsatz über die Griechen, „so liegt die Vorstellung zugrunde, es möge das sein, was den Menschen von der Natur abscheidet und auszeichnet. Aber eine solche Abscheidung gibt es in Wirklichkeit nicht: Die ‚natürlichen' Eigenschaften und die eigentlich ‚menschlich' genannten sind untrennbar verwachsen. Der Mensch, in seinen höchsten und edelsten Kräften, ist ganz Natur und trägt ihren unheimlichen Doppelcharakter an sich. Seine furchtbaren und als unmenschlich geltenden Befähigungen sind vielleicht sogar der fruchtbare Boden, auf dem allein alle Humanität, in Regungen, Taten und Werken, hervorwachsen kann."

1921

Adolf von Hatzfeld

Unter einigen guten Dingen, die ich kürzlich las, gedenke ich der Bücher Adolf von Hatzfelds besonders dankbar. Der junge westfälische Dichter brachte den Lesern dieser Zeitung seinen Namen neulich durch einige bewegte Worte in Erinnerung, die er hier über Ernst Bertrams Streitschrift gegen Barrès veröffentlichte. Er lenkte die Aufmerksamkeit der Literaturfreunde vor Jahr und Tag durch seinen Erstlingsroman „Franciskus" auf sich, eine Jünglings-Autobiographie, zarte Tragik, deren nobler und empfundener Vortrag unvergessen sind. Eine neue Auflage wird eben ausgegeben, zusammen mit neuen Werken desselben Verfassers, der sich unterdessen auch als Lyriker und selbst als gern gehörter Rezitator seiner Verse einen Namen gemacht hat. Ein Band „Gedichte" liegt vor, dazu ein zweiter Roman „Die Lemminge", endlich eine Sammlung von Aufsätzen über geistige und soziale Gegenstände, deren Vielfalt Zeugnis ablegt für die kluge Umsicht und sittliche Lebensanteilnahme eines Dichters, der seit dem tragischen Abschluß schwerer Jugendwirren in ewigem Dunkel lebt.

Ich las „Die Lemminge" mit größtem Anteil. Das dichterische Geheimnis des Buches ist beschlossen in anderthalb Seiten, die auch räumlich in seiner Mitte stehen und zugleich die Erklärung seines sonderbaren Titels geben. Es ist da die

Rede von einer Tierart des nördlichen Schweden, kleinen Nagetieren, Wühlmäusen, die einer merkwürdigen Massenpsychose unterliegen, einem fanatischen Wandertriebe ins Verderben. Aus den Höhen der Berge brechen sie ohne erkennbaren Grund zu Tausenden auf, wimmeln in unaufhaltsamem Zuge, getrieben von einem unbezähmbaren Drang, zur Ebene, zur Küste hinab, stürzen sich kopfüber ins Meer und finden so in den Wellen den Tod. Von dieser Erscheinung erzählt Iwan Wagner, der Held des Romans, und er fügt hinzu: „Es gibt auch Menschen, Fräulein Altmann, die Lemminge sind. Darin liegt der Grund, daß alle, die einen solchen Menschen umgeben, sich von ihm angezogen fühlen. Sie ahnen ganz tief sein Schicksal. Es ist ein Wirbel, der sich um seine Achse dreht, abgeschlossen und in sich kreisrund vollendet. Er dreht sich und zieht immer in seiner Mitte in die Tiefe, abgeschlossen, fertig, ohne Hilfe, ruhevoll in seiner unheimlichen Drehkraft, die kaum eine kleine Unruhe der Fläche bemerken läßt. Er ist unveränderlich wie Stein und Eisen. In ihm ist nichts mehr fließend. Alles ist zur Todesruhe gekommen, in ihm selbst fertig, nach außen abgeschlossen, unabänderlich durch alle Zeiten. Eigentlich könnte er auch ohne Augen leben. Sein Gehirn braucht keine neuen Eindrucksbilder zu empfangen. Er erbte einen ganzen fertigen Bilderkasten: seine Weltvorstellungen."

Das Buch wird bedeutend durch diesen Helden, den eine Frau, die sich verzweifelt noch dagegen wehrt, „in seiner Mitte in die Tiefe gezogen zu werden", so sieht: nordisch, eckig, mit herb geschnittenen Gesichtszügen, sein Haar glatt, blond und streng um eine selten schön geformte Stirn gelegt, eine scharfe Stirn ... „Wo mochte der Ursprung seines Wesens sein, das aus den Tiefen des Bösen und des Herrlichen quoll? Wer war dieser Mann, der die Häßlichkeiten und Gemeinheiten eines

bösen Geistes mit erhabenen Gedanken paarte?" – Ja, wer ist er? Ein Dichter mutmaßlich, ein romantischer Held, eitel, als wäre er von Lermontoff, lyrisch geheimnisvoll wie Hamsuns Nagel und Glahn und leicht objektiviert durch die Einschaltung eines „Schreibers dieser Zeilen" und „Geschichtenerzählers", der uns bittet, „es ihm nicht als Indiskretion anzurechnen, wenn er Ereignisse, die erst in jüngster Zeit . . ." Man kennt das. Solche Kunstscherze gehen sozusagen aus dem eingeborenen Objektivismus des Epos hervor, dessen Vortrag ja niemals ein Reden des Autors ist, des „monsieur", über den Flaubert sich lustig macht, sondern eine Selbstaussage der Dinge durch das Medium des Dichters, mit dessen Subjektivität sie ihre Objektivität zu einem Ergebnis vermischen, das die Ästhetik als „Stil" bezeichnet. Darum ist Erzählen etwas vollständig anderes als Schreiben; und zwar unterscheidet sich jenes von diesem durch eine Indirektheit, die sogar am feinsten und verschlagensten sein kann, wenn die innere Objektivität des Werkes durch eine humoristisch-scheinbare Direktheit verschleiert wird, wenn also dennoch ein monsieur sich meldet und peroriert, der aber keineswegs identisch mit dem epischen Autor, sondern ein fingierter und schattenhafter Beobachter ist, der etwa mit der Nachricht beginnt, in „unsrer Stadt" hätten sich kürzlich einige sonderbare, die öffentliche Meinung beunruhigende und nicht restlos aufgeklärte Ereignisse zugetragen, deren Hergang er nun, so gut es ihm gegeben sei und so weit seine Einsicht reiche, entwickeln wolle. In dieser Technik schwatzhaft kommentierender Scheindirektheit hat Dostojewski ganze Welten komponiert – ohne es überall und auf die Dauer sehr streng damit zu nehmen. Denn mehr als einmal wird das ursprünglich zugrunde gelegte formale Prinzip durch höhere Gewalt gesprengt, der monsieur an die Wand gedrückt, – und

durch das reine Medium des epischen Dichters, der kein „Schreiber dieses", sondern ein Sänger ist, treten die Dinge, die Menschen, die Leidenschaften in mächtiger Objektivität hervor.

Bei Hatzfeld, der das Prinzip von Dostojewski übernimmt, ist es nicht anders, – kein schwerer Vorwurf angesichts eines solchen Präzedenzfalles, aber Anlaß eben doch zu einer stilkritischen Bemerkung. „Einen der letzten Frühlinge verbrachte Iwan Wagner in einer kleinen Stadt jenes hügeligen Geländes, das sich in leichten und heiteren Schwingungen zu den Vorbergen hinzieht, welche die Verbindung mit den höheren und gewaltigeren Gebirgszügen des Allgäus bilden." – Das ist reine Parodie. Es ist, wie wenn heute einer anfinge: „Der Rheingau ... jener begünstigte Landstrich, welcher, gelinde und ohne Schroffheit sowohl in Hinsicht auf die Witterungsverhältnisse wie auf die Bodenbeschaffenheit, reich mit Städten und Ortschaften besetzt und fröhlich bevölkert, wohl zu den lieblichsten der bewohnten Erde gehört." Es ist Spaß, Spiel und Fiktion. Die Stimme des zweiten, eingeschobenen Autors, des „Schreibers dieser Zeilen", der sich in höchst schriftstellerischen Wendungen ergeht, gewinnend altmodisch und naiv bis zur Drolligkeit. Wenn es aber Ernst wird, wenn die Dinge durch das Medium des epischen Dichters sich selbst aussingen, so klingt es so: „Dann durchraste ein Auto die Nacht. Mond, der plötzlich aufschwebte, versank, Plätze bogen aus. – Wälder sprangen es an, wie geile Hunde, und fielen zurück. Bläulich gläserne Stille. Iwan Wagner floh, floh vor Leoni." – Das ist was anderes. Es ist die Stimme des wirklichen und unverstellten Autors, neueste Erzählung mit einem starken Einschlag dessen, was man Expressionismus nennt. Keine Spur mehr von dem angenehmen Beobachter mit den wohlgefügten Relativsätzen

und den „heiteren Schwingungen“. Aber wo ist er geblieben? Wo das formale Prinzip? Ich hoffe, der Dichter wird es mir „nicht als Indiskretion auslegen“, wenn ich auf den Stilbruch aufmerksam mache, der, mehr oder weniger deutlich, durch sein ganzes Werk läuft. Es handelt sich mehr um die Feststellung von etwas kaum Vermeidlichem als um wirkliche Beanstandung.

Iwan Wagner, der Held der Dichtung, hat Augen zu sehen. Sein Gehirn empfängt Eindrucksbilder in bedrängender Fülle. Er empfängt, wie es von ihm heißt, „in sich das Bild der ewigen Schöpfung“. Es erfüllt ihn „der unermeßliche Reichtum der Welt und der dumpfe Rausch seines Bluts“. Eine Lichtflut, vielfach farbig gebrochen waltet in dem Buch, eine Andacht und dankbare Inbrunst des Naturschauens, die ergreift! „Die Berge begrenzten in strahlendem Weiß das Blau des Horizontes, die Sonne vergoldete die Straßen und spiegelte sich in den glitzernden Gewässern der Äcker. Um das Schloß flog es dunkelnd auf in dunklem Braun. Die Menschen zeigten lachende Gesichter, und geheimnisvolle Schatten trieben sich in allen Ecken umher.“ Strahlen, Spiegeln, Leuchten, Lachen und Schattenspiel, – unersättlich. „Es war ein Leuchten in der Luft, und der kleine Fluß fing es spielend auf, und über die Gewässer schossen herrliche Strahlen hin und her, und um die Mittagszeit geschah es, daß braune Wolken den Himmel befuhren. Es war ein ewiges Glitzern im grünen Sommer. Die kleine Fahne flatterte rot auf dem Schloß. Die Sonne ging in kristallenem Morgen auf ihren steilen Weg, und die Vollmondsnächte erfüllten und bezauberten das Land mit betörendem Duft.“ Das ist ja deutsche Naturromantik. Es könnte in Eichendorfs Taugenichts stehen und ist ein Beispiel dafür, wie in dem jungen Dichter Liebenswert-Überliefertes sich mit neuesten Stilergebnissen mischt. Es ist sehr schön, absolut genommen,

und ich weiß wohl, daß Kunstwerke absolut und ohne Voraussetzungen genommen werden müssen. Und doch soll mir niemand die innere Rührung nehmen, mit der ich diese selige Dankbarkeit inneren Gesichtes doppelt als Dichtung empfinde.

Die Lichtvision, – wird sie auch niemals verblassen? Es ist viel von der Inbrunst des „Verlaß mich nicht!“ in der seelischen Naturumarmung des Dichters oder seines Helden, in diesem tastenden, lauschenden sich Anschmiegen des ganzen Körpers an die Brust der Erde ... „In der Ferne stürzte die Wolluſt der Berge Lawinen donnernd zu Tal. Er vernahm um sich das leise Sickern des Wassers, das in die Wurzeln der Gräser und Bäume drang. Die Samen schwellten und trieben Blätter und Blüten in das Licht und das Glänzen des Tages. Die unendlichen Quellen flossen von den Bergen und den Hügeln und erfüllten das schimmernde Tal mit der Fröhlichkeit der Weidenblüten. Ungeheure Freude brach aus der Erde in erhabener Feier der Auferstehung. Die Kruste der Erde sprang, die Rinden der Bäume dufteten von Harz, und alles drängte in tausend Schwellungen zum Leben ...“ Man verzeihe die Anführungen, die Beispiele, aber ich lasse das Buch so gern erklingen, und mich ergreift die fast angstvolle Innigkeit, mit der hier erlebt wird, dieses für einander Eintreten der begierigen Sinne, bei dem das heimliche Sickern des Wassers zu den Wurzeln sich zuerst in die noch dunkle Vision des Samenschwellens und dann in die Lichtvision der in den Tag getriebenen Blüten verwandelt. „Das Sonnenlicht roch. Iwan Wagner roch das Sonnenlicht. Er sagte zu Herrn König: Riechen Sie das Sonnenlicht und sehen Sie, wie der Duft sichtbar wird?“ – Das Kapital-Kapitel des Romans, die scène à faire, ist eine Lichtaffäre: sie spielt während einer Sonnenfinsternis und gehört in ihrer stillen Kühnheit zum Merkwürdigsten, was gegen-

wärtige Erzählung geschaffen. Ich sage nichts weiter darüber. Ich unterlasse es, die Handlung des Buches zu analysieren, die innerlich, schwierig und bitter ist, denn es geht darin um Liebe und Einsamkeit. Es geht um den Gram, der die Liebe zum Lebendigen in Haß verkehrt, und ich habe dabei die andere stärkste Szene im Sinne: die am Weiher mit dem Froschlaich, wo der Mann, der „seinen Samen hätte wegwerfen können, so einsam war er", die einsame Frau belauscht, wie sie in traurigster Bosheit die schleimigen Kaulquappenbeutel mit dem Stock zersticht. – Das alte Münster, die Geburtsstadt des Helden und seines Poeten, spielt mit seiner Architektur, seiner Geschichte, seiner Landschaft in den Roman hinein, wie denn eine aristokratische Heimatliebe und Erdverbundenheit zu seinem Grundgefühl gehören. –

Dann sind da noch die „Gedichte", ein schmaler Band, in dem ich einiges aufrichtig liebe. Aber ich bin kritisch zu unerfahren, um mir Rat zu wissen, wie man Gedichte besprechen, charakterisieren soll. Ich möchte anführen und aufzeigen, was meinem inneren Ohre wohlgetan, aber ich weiß wohl, daß das eine wenn auch gerade, so doch stümperhafte und vor allem Platz raubende Methode ist. Was ist die Tonika, der Orgelpunkt?

„Natur, Natur, gewiegt an deiner Brust."

Das Schlußwort eines der Lieder enthält ihn. Das ist nicht sehr großstädtisch fortgeschritten, aber es hat etwas Ewiges, was des Fortschrittes entraten mag, und das beste, was sich über diese Gedichte sagen läßt, ist eben dies, daß sie Lyrik sind in einem ewigen, reinen und unverwirrten Sinn. Auch hier die Inbrunst des Lichtes:

„Lockend, wild in Nebelmassen ringend,
blitzeschleudernd, finsternisbezwingend,
reißt die Sonne sich zum Äther los.
Sonne, deine Kraft ist grenzenlos!"

Auch hier der romantische Laut:

„Horch, die Tiere rufen sich zu Paaren,
aufgewühlter ist des Nachts das Blut,
und von tragischen Gefahren
kündet mir des Mondes rote Glut."

Auch hier Einsamkeit, deren küsselosen Mund der Haß schließt. Auch hier der Frieden der Liebe:

„Ruhig in dem Licht der Abendsterne
find' ich deiner Augen heitre Lust . . ."

Die Heimat auch hier, die zu heidnischem Rausch aufloht in der „Westfalenballade". Und auch hier, wie gegen Ende des Romanes, das tiefe Gefühl der wüsten und herrenlosen Zeit:

„. . . Der Wahnsinn wirft im Bogen
von Pol zu Pol sein Riesennetz.
Propheten haben uns um Gott betrogen,
und sinnlos war ihr eiteles Geschwätz.
Wann wird der steigen aus dem Himmelsbogen,
der, welcher Moses ist, die Tafel, das Gesetz!"

– Kurz denn, hier ist in Prosa und Vers ein jugendliches Dichtertum, das nobel, innig und echt hervorsticht aus einer Menge krasser und dreister Windbeutelei unserer Tage und auf das man hoffen darf.

1922

Große Unterhaltung

Ich habe das Vergnügen, die deutschen Gesamtausgaben der Werke zweier europäischer Autoren anzuzeigen, zweier Erzähler von Geblüt, die mit echten und ewigen Mitteln, ohne Künste, aber mit jener Kunst, die ebensowohl den Namen der Natur verdiente, durch die strömende Beweglichkeit ihres Mundes, die Kraft und Interessantheit ihrer Motive, das Geheimnis eines Tonfalls, den auch die Übersetzung nicht zu zerstören vermag, uns in epischen Bann zu schlagen und uns aufs großartigste zu unterhalten wissen.

Es handelt sich um die Lebenswerke der Lagerlöf und des Schotten Robert Louis Stevenson.

Das erstere hat der Verlag Albert Langen in den sehr kundigen Übersetzungen der Frau Pauline Klaiber gesammelt und in zehn handlichen Leinenbänden aufgestellt, deren erster mit dem Bildnis der großen Schwedin ausgestattet ist — dem Bildnis einer grauhaarigen Dame mit Pelzboa, bürgerlich reichem Hals- und Busenschmuck und großem Federhut, unter welchem ein helles, energisches Antlitz in gütig und fast listig verkniffener Asymmetrie dem Beschauer entgegenblickt. Sie hat in Damenhandschrift ihren Namen daruntergezogen: „Selma Lagerlöf" — und dies ist sie also, die die Gösta Berling-Märkündete, die blutige Ballade von Herrn Arnes Schatz sang, die

Herrenhof-Saga und den „Fuhrmann des Todes" dichtete, aus deren Herzen, Geist und Mund die ganze in diese zehn Bände gesammelte kündende, singende, sagende Flut von Ur-Erzählung strömte ... Verehrungswürdige Bürgerdame! Heilig atavistisches Skaldenherz unter der Pelzboa! Wahrhaftig, das Natur- und Volkhafte, versetzt mit modern Sozialistischem, humanitär Gesellschaftlichem, mit Heilsarmee-Sympathien und dergleichen Nationalitäten des Herzens, es lebt also mitten im Zivilen und singt sein zeitloses Lied. Der Geist der Epik, ein Ur-Element, schlägt durch und nimmt in Gestalt eines bürgerlichen Federhutes in leicht verkniffener Würde seinen Akademiesitz ein. Die konservative Genugtuung über dies große und humoristische Phänomen bildet die Haupt- und Grundwürze der mächtigen Unterhaltung, die die zehn Leinenbände dem Leser gewähren.

Dieser Geist ist bescheiden und abenteuerlich zugleich. Er ist nicht hochgestimmt; kaum je ist er lyrisch. Er verbindet prosaischen Sinn mit stiller Feierlichkeit, ist ein Sagen zur Harfe. „Sir Archie trat aus dem Kellersaal und ging durch den schmalen Gang. Jetzt war die Laterne, die an der Decke hing, wieder angezündet, und bei ihrem Schein sah er, daß eine junge Jungfrau dastand und sich an die Wand lehnte." Hört man den Harfenschlag? Der Mund dieses wunderbaren Femininums quillt unerschöpflich über von Figur, von außerordentlichem Geschehen, das in gemeinerer Sphäre als romantische Kolportage erschiene. Er tut keineswegs zimperlich gegen das Starke und Krasse, ist durchaus nicht nur „fein" und „intim". Mord, Wahnsinn, Scheintod, Schwarzer Blatternschrecken, Hellseherei und anderes transzendentes Geheimnis, sie erzählt davon zur Harfe, doch ohne Prahlen, ohne sich stimmlich zu übernehmen, vielmehr gemäßigten Tones, real und innig. Ja, wenn dieser Mund nicht lyrisch ist, wenn er mit sicherem Kunstsinn die

epische Tonhöhe wahrt, so ist er doch überaus innig. Wie sehr hat Ingrids Kampf mit dem Wahnsinn des Geliebten (in der Herrenhofsage) mich wieder ergriffen und namentlich die Stelle, wo ihr „die Geduld reißt", wo sie Gunnar schüttelt und mit den Tränen kämpfend ruft: „Ja, das ist recht, werde nur wieder verrückt! Es ist ja so echt männlich, wieder verrückt werden zu wollen, um von einem bißchen Angst befreit zu werden!" Welche Einsicht in das Wesen der Verrücktheit als einer Zuflucht und Drückebergerei! Welche schlichte, unwidersprechliche und beschämende Apotheose weiblicher Vernunftstärke und Tapferkeit! Auch ist Gunnars Wahnsinn in seiner dämonischen Kläglichkeit durchaus keine leer-romantische Fabelei, sondern eine vollendet fundierte klinische Studie von überzeugender Echtheit. In dieser großen Frau geht das primitive Element des Epischen mit dem Zivilen, dem Wissenschaftlichen eine reine Verbindung ein und wird moderne Dichtung.

Es ist doch nicht nötig zu sagen, daß die zehn Bände ein Christgeschenk ersten Ranges vorstellen?

Das tun auch die Erzählungen Stevensons, welche ebenfalls in einem Münchner Verlage, bei Buchenau und Reichert, als überaus schmucke, ja zierliche, in scharfer Antiqua gedruckte Bände erscheinen, die des Verlages bibliophile Herkunft verraten. Es sind vier bis jetzt, aber eines Tages werden es zwölf sein. Marguerite und Kurt Thesing haben das Englisch der Originale in ein lauteres Deutsch übertragen, worin die Gesundheit sowohl wie die Verfeinerung der Sprache Stevensons sich glücklich ausprägt.

Daß dieser Schriftsteller, der 1850 geboren wurde und schon mit einigen vierzig Jahren an einem Lungenleiden zugrunde ging, in Deutschland bisher wenig bekannt war, schließe ich aus der Tatsache, daß auch ich ihn erst bei dieser Gelegenheit

kennenlerne. Andere große Erzähler des englischen 19. Jahrhunderts haben ihn bei uns in Schatten gestellt, und zu einem Teil mit Recht; denn er ist wohl spezieller, wohl nicht so menschlich umfassend wie Scott, Dickens und Thackeray. Seine Kunst ist weniger bürgerlich, europäisch gepfefferter als die ihre; er ging bei den Parisern in die Schule und wandte die französische Artistik der achtziger Jahre auf die phantastische Erzählung, den Abenteuerroman an, — Gattungen, die er in künstlerischer und geistiger Hinsicht erstaunlich zu heben wußte. Europäisch, so möchte man sagen, mutet seine Persönlichkeit auch durch die natürliche Verbindung plastisch-schöpferischer und kritisch-intellektueller Elemente an, die sie darstellt. Die epische Fiktion war ihm nur ein Mittel unter anderen, sich auszudrücken. Er war außerdem Essayist, Tagebuchkünstler, Epistolograph. Unsere Ausgabe aber hält sich, wie es scheint, durchaus auf dem üppigsten und reizendsten Gebiet seiner Produktion, dem erzählerischen. Sie verspricht eine ganze Welt von bunter und großartiger Unterhaltung und hat, wie gesagt, ein gut Teil dieser Versprechen bereits eingelöst.

Ich las mit größter Spannung den „Junker von Ballantrae" eine düstere und aufregende Geschichte aus dem adelig-, schottischen Familienleben des 18. Jahrhunderts, deren literarische Eigenschaften schlechthin glänzend sind. Vor allem imponiert ein Dialog von begeisternder dramatischer Schlagkraft. Das Beste des Romans aber ist vielleicht sein Indirektes, das heißt der Charakter des Mannes, dem die Erzählung raffinierterweise in den Mund gelegt ist, eines bürgerlichen Bibliothekars und sanften Hasenfußes voller Treue und mit Anwandlungen schwindliger Energie, die beinahe mehr menschliche Teilnahme auf sich zieht als selbst die kühne, verbrecherische und hochinteressante Figur des Helden.

Ferner las ich die köstlichen Novellen, die ein Band unter dem Namen der „Tollen Männer" vereinigt. Die Titelerzählung selbst ist ein Meisterstück von Schilderung des Meeres, die überhaupt dieses Dichters besondere und notorische Stärke ist. Er war nie Seemann von Beruf wie jener anglisierte Pole Josef Conrad, den die westliche Welt so liebt und den man uns, wenn ich dies als dringliche Anregung hier einschalten darf, ebenfalls recht bald übersetzen sollte. Aber er ist sein Bruder in der Liebe zum Meer, in der intimen Kenntnis des Elements und seiner erzählerischen Verherrlichung. „Auf Deck in den sternglänzenden Häfen", wie er es selber sagt, oder „auf hoher See beim Klang der schlagenden Leinwand" entstand manch eine seiner Dichtungen „und wurde beiseite geschoben – wohl sehr plötzlich –, wenn ein Sturmwind nahte". Sein Seefahrertum aber hängt mit seiner Krankheit zusammen, die den Achtundzwanzigjährigen zuerst in die Südsee, auf die Sandwichinseln führte und ihn nach Erprobung vieler europäischen Kurorte schließlich irgendwo auf Samoa ansässig werden ließ, wo er denn auch begraben liegt. Er soll ein guter Kamerad der liebenswürdigen Eingeborenen gewesen sein, deren zugleich heiterer und mystischer Sinn ihn ansprach und unter denen eine Reihe seiner besten Geschichten spielt. Ich kenne von diesen Stücken den „Strand von Falesa", ein Prachtexempel lustiger, starker und abenteuerlicher Erzählungskunst, worin die humorige Männlichkeit der englischen Rasse erquickliche Triumphe feiert.

Ich freue mich auf das Weitere, für mich und all diejenigen, die es mit mir genießen werden.

1924

Ein ungarischer Roman

Lieber Herr Kosztolanyi! Bewegt scheide ich von Ihrem Manuskript, diesem Kaiser- und Künstlerroman, mit dem Sie die Hoffnungen erfüllen, ja übertreffen, die sich seit den Novellen der „Magischen Laterne" an Ihr feines und starkes Talent knüpfen. Ihr Wachstum kann kaum etwas Überraschendes haben für den, der sich an Ihren Anfängen erfreute. Und doch möchte ich Ihren „Nero" überraschend nennen, mit dem Hinzufügen, daß ich dies Wort, angewandt auf ein Kunstwerk, als eine sehr starke Lobeserhebung empfinde. Es will sagen, daß das Werk mehr ist als ein Produkt der Kultur und eines nationalen oder selbst europäischen Niveaus; daß es das Zeichen persönlicher Gewagtheit an der Stirne trägt, aus kühner Einsamkeit stammt und unseren Sinn mit einer Menschlichkeit, die wehe tut, so wahr ist sie, berührt. Das ist das Wesen des Dichterischen. Das andere ist Akademie, selbst wenn es sich sansculottisch gebärden sollte. Sie gaben in geruhig-herkömmlicher Form ein freies und wildbürtiges, ein irgendwie ungeahntes Buch. Sie gestalteten in einem zweifellos wohl studierten Zeitgewande, das nicht einen Augenblick kostümlich-theatralisch, nicht einen Augenblick archäologisch wirkt, so leicht und selbstverständlich wird es getragen, Sie gestalteten, sage ich, unter historischen Namen Menschlichkeiten, deren Intimität aus letzten Gewissenstiefen stammt. Ihr schlimmes und schamhaft stolzes Wissen um Kunst und Künstlertum, Sie ließen es eingehen in diesen Roman des blutig qualvollen Dilettantismus und verliehen ihm

damit alle Tiefe und Melancholie, alles Grauen und alle Komik des Lebens. Ironie und Gewissen, sie sind eins, und sie bilden das Element der Dichtung. Nero ist wild und groß zuweilen in seiner verzweifelten Ohnmacht; aber als Figur stelle ich Seneca über ihn, diesen Dichter-Höfling und Sophisten von Meisterglätte, der dennoch ein wirklicher Weiser ist, ein wahrhaft großer Literat, und dessen letzte Stunden mich erschüttert haben wie weniges in Leben und Kunst. Die Szene gleich, wo er und der Kaiser einander ihre Gedichte vorlesen und sich gegenseitig belügen, ist köstlich. Doch läßt sie sich an durchdringender Traurigkeit freilich nicht vergleichen mit jener anderen, der mir liebsten wohl in dem ganzen Werk, wo Nero in steigender Wut und Pein, ein wahrhaft menschlich Beleidigter, vergebens um das kollegiale Vertrauen des Britannicus wirbt, des Britannicus, der die Gnade, das Geheimnis besitzt, der ein Dichter ist und der in dem stillen und fremden Egoismus seines Künstlertums den Hilflos-Gewaltigen gleichgültig von sich stößt, zu seinem Verderben. Ja, das ist gut, ist vortrefflich, ist meisterhaft. Und es gibt mehr dergleichen in dem Roman, dessen eigentümliche Intimität sich übrigens nicht nur im Seelisch-Innermenschlichen, sondern auch im Sozialen bewährt und der mit ganz leichter, anstrengungsloser Gebärde Bilder und Szenen aus dem Leben der antiken Weltstadt emporruft, die amüsanteste Gesellschaftskritik sind.

Ich freue mich, lieber Herr Kosztolanyi, Sie vor anderen beglückwünschen zu können zu diesem schönen Werk. Es wird dem ungarischen Namen, dem von Petöfi und Arany bis auf Ady und Moritz Zsigmond so viele Verkünder erstanden sind, zu neuer Ehre gereichen, und es wird Ihren eigenen jungen Namen deutlicher hervortreten lassen unter denen, die heute das geistig-kulturelle Leben Europas bezeichnen.

1924

Ein schönes Buch

Ich blätterte soeben in einem schönen Buch, das die Verlagsanstalt V. & R. Bischoff in München herausgegeben hat, einem modernen Prachtwerk, in gelbes Leinen gebunden und mit einer orientalisierenden Inschrift versehen, deren Zeichen, zweireihig von oben nach unten gelesen, den Titel „Der Mantel der Träume" ergeben. Es ist ein Geschichten- und Bilderbuch, enthaltend sechzehn „Chinesische Novellen" von Bela Balazs, mit zwanzig Aquarellen von Mariette Lydis, ein Name, fremd meinem Ohr bis dato, während der des ungarischen Verfassers mir schon durch seine im Wiener Rikola-Verlag erschienenen „Sieben Märchen", auf die kein Geringerer als Georg v. Lukacs, Autor jener erstaunlichen „Theorie des Romans", mich aufmerksam machte, sehr ernstlich bekannt war.

Ein illustriertes Buch also, dieser „Mantel der Träume"? Jawohl. Nur daß, außerordentlichen Informationen zufolge, die Sache nicht wie gewöhnlich liegt. Sie liegt verkehrt herum: nicht die Geschichten sind illustriert worden, es geschah mit den Bildern: diese waren das künstlerisch Gegebene, und die Novellen sind Stegreiferfindungen angesichts ihrer, reine Gelegenheitsdichtung also, fabelnde Deutungen höchst launenhafter Vorlagen, und in dieser Eigenschaft wirklich bewunderungswürdig.

Denn man muß festhalten, daß die Künstlerin ihrem literarischen Illustrator keine leichte Aufgabe gestellt hat. Welche barocken Träume, grotesken Szenen, gespenstisch-lächerlichen, sonderbaren und schaurigen Einfälle! Es angelt ein Zopfträger von skurriler Haltung bei Mondschein in einem Weiher; ein Weib hockt plusterig und gestreift auf grünem Grunde und säugt ein Kind an ihrer ungeheuren Brust, die von blauen Milchadern durchzogen ist; hinter der Silhouette eines Kastanienzweiges geschieht ein Mord; Gelehrte mit langen Fingernägeln reiten auf einem Zweihufer durch die Bläue; ein hingestreckter Mann empfängt die Bastonade, sein Gesäß ist blutig, sein Peiniger sieht behaglich drein; ein Mann rennt, und an seinem Hals sind an einer Art von Rohrgeflecht vier Totenschädel befestigt, die ihn jagen; nackte Vetteln sitzen wie Vögel auf einem Gestänge; eine wilde Jagd von Idolen und Kriegern braust vorüber; ein Kauernder betrachtet eine Kauernde auf die sonderbarste Weise von hinten; ein sehr ungesundes Blatt zeigt Opiumraucher; ein anderes siamesische Zwillinge; usw. Das alles ist merkwürdig, originell und unheimlich. Aber es war viel verlangt, sich einen Vers darauf machen zu sollen.

Balazs hat sich eine höchst passende Prosa darauf gemacht, die zivilisiert und einfältig ist zugleich und recht gut Laotse selbst, das „alte Kind", zum Verfasser haben könnte, von dem eine der Geschichten handelt und der die Götter lehrt:

> Der Leib des Kindes ist jung,
> Aber der Geist des Geschlechts ist alt in ihm.

„Der Geist des Geschlechtes ist alt in ihm" -- das ist China; und die Märchen des Ungarn sind mit dem Geist dieser greisen, klugen und infantilen Menschlichkeit tief und liebevoll vertraut.

Was ich aber namentlich bewundern wollte, ist, wenn man mir diese Wortverbindung erlaubt, die dichterische Geschicklichkeit, die glückreiche Erfindung, der metaphysische Tiefsinn, womit sie die Phantasien der Malerin auslegen und umspinnen. Jede der Exzentrizitäten, die ich vorhin aufzählte, ist, man überzeuge sich, auf die geistreichste, überraschendste und erfreulichste Weise novellistisch gedeutet, und mit dem Manne zum Beispiel, den die Totenschädel jagen, steht es so, daß es seine Ahnen sind, die sich an ihn heften, die „durch ihn ihr Ziel erreichen wollen" und ihn dahin und dorthin zerren, bis er unter dem Widerstreit ihrer unerbittlichen Befehle zusammenbricht und sie ihn auffressen, so daß „gar nichts von ihm übrig bleibt". Ich wähle das Beispiel seiner Simplizität halber. Es gäbe bessere, und ich empfehle dem Leser, sich mit dem schönen Buch in guter Stunde zu beschäftigen.

1922

Russische Dichtergalerie

Das war aufs neue ein guter Einfall, lieber Herr Eliasberg! Diese Porträtgalerie bildet zu Ihrer so knapp und lauter vorgetragenen Geschichte der russischen Literatur eine anschauliche Ergänzung, die man Ihnen danken wird. Aber ich fürchte, nicht hinlänglich danken würde man Ihnen, ohne ausdrücklich dazu aufgefordert zu sein, die mühevolle Geduld, die ohne Zweifel zur Herbeischaffung all dieser teilweise seltenen und wenig bekannten Bildnisse, Schriftproben, Zeichnungen hat aufgewandt werden müssen.

Da ziehen sie denn vorüber, die Genien dieses gewaltig lebenswichtigen Schrifttums, die Träger des russischen Gedankens, Kämpfer und Helden der Seele allesamt, Märtyrer der großen Verantwortlichkeit vor dem Angesichte der Menschheitsidee. Ist es möglich, anders als mit Ehrfurcht und Erschütterung diese Bogen zu durchblättern? Mit einer sehr persönlichen und intimen Erschütterung, will ich hinzufügen. Denn ist unser Verhältnis zu dieser leidvollen (und dabei fast immer humoristischen) Sphäre, zu all diesen Betern und Mahnern, Richtern, Büßern, Gottsuchern und Satirikern nicht sehr viel intimer und brüderlicher geworden seit kurzem, durch unser eigenes Erleben und Schicksal, durch das, was ich unsere „Republikanisierung" genannt habe und was mit Staatsform

wenig zu tun hat, — dadurch, meine ich, daß auch wir nun vor Aufgaben gestellt, daß auch auf unsere Schultern Lasten gelegt sind, denen die Stärksten unter ihnen kaum gewachsen waren? Schöpfen wir Mut und brüderlichen Trost aus dem Anblick ihrer Menschengesichter! Stärken wir uns in Betrachtung der mächtigen Miene des arbeitenden Tolstoi.

Wahrhaftig, welche Charaktermasken! Es ist schrecklich, das Bild Gogols vom Jahre 1844 in seiner dämonischen Affektiertheit anzuschauen, — man denkt dabei an die einzige Stelle, wo er bei Nietzsche vorkommt: „Diese großen Dichter, diese Byron, Musset, Poe, Leopardi, Kleist, Gogol — ich wage es nicht, viel größere Namen zu nennen, aber ich meine sie —, so wie sie nun einmal sind, sein müssen: Menschen .... mit Seelen, an denen gewöhnlich ein Bruch verhehlt werden soll, oft mit ihren Werken Rache nehmend für eine innere Besudelung, oft mit ihren Aufflügen Vergessenheit suchend vor einem allzu treuen Gedächtnis, Idealisten aus der Nähe des Sumpfes ....“ Es ist auch schrecklich (und rührend bis in den Grund der Seele!), wieder Dostojewskis bleiches Heiligen- und Verbrecherantlitz zu betrachten und die höchst unheimliche Zierlichkeit seiner Notizen zu dem unvollendeten Roman vom „Großen Sünder“ mit den mechanisch hingestrichelten gotischen Zeichnungen und kalligraphischen Übungen am Rande ... Aber wissen möchte ich bei alledem, wie dem Nachwuchs, unseren Altersgenossen und Kollegen, den Bunin, Alexej Tolstoi (der aussieht wie Pierre Besuchoj), Bjelyi, Remisow und wie sie heißen — zu Mute sein, welch ein banger Stolz ihnen die Brust beklemmen mag, sich diesen Ahnen angereiht zu sehen.

„Zwei Erlebnisse sind es,“ schrieb ich Ihnen für eine russische Anthologie, „welche den Sohn des 19. Jahrhunderts zur neuen Zeit in Beziehung setzen, ihm Brücken in die Zukunft bauen:

das Erlebnis Nietzsches und das des russischen Wesens.“ Jetzt sind bei den „Entretiens d'été“ in Pontigny Franzosen und Deutsche übereingekommen, daß als Wecker und Bildner heutigen Lebensgefühles drei Geister für beide Länder zu nennen seien: Whitman, Nietzsche und Dostojewski. Aber ein Franzose, Gide, war es, der, nur halbzufrieden, hinzugefügt hat: „J'ai besoin dans tout cela de Goethe.“

Es sind jetzt viele Russen, unser verworrenes Leben teilend, bei uns in Deutschland, und der Name, den der freie Franzose nannte, um ein für die Gestaltung des Neuen unentbehrliches Element des Maßes, der Harmonie, Klarheit, Gesittung und menschlichen Ganzheit zu bezeichnen, dieser Name, Europas edelster, ist uns Gewähr, daß wir von Rußland nicht nur zu nehmen, daß auch wir, wenn es empfangen kann — und wie sollte sein weicher, hochherziger Sinn es nicht können —, ihm zu geben haben.

Ihr zwiesprachiges Bilderwerk aber, zu dem gewiß auch unsere russischen Gäste dankbar greifen werden, sei ein neues Zeichen der Kameradschaft zweier großer, leidender und zukunftsvoller Völker.

1922

Brief über die Schweiz

Die Schweiz? Aber ich liebe sie! Wer sollte — und heute zumal — dies rüstig-friedliche Gemeinwesen, diese Heimstatt würdiger Freiheit nicht lieben und ehren? Wie sollte selbst der es nicht tun, dessen Urteil und inneres Verhalten weniger persönlich bestochen, von erwärmendem Freundschaftsbewußtsein weniger gefärbt und bestimmt wäre als das meine? Es ist wahr: überschlage ich die Bilanz meines Lebenshaushalts, so erscheinen die guten Beziehungen zu Ihrem Lande (aber ich tue wohl gut, hier nur die Ostschweiz, die deutsche, zu meinen: In Genf bin ich, fürchte ich, nicht reçu) unter den wohlig-positiven Posten an erster Stelle. Ich war oft dort, schon vor dem Kriege. Und als nach schlecht und recht geschlossenem Frieden die Einsperrung, unter der deutsche Weltbedürftigkeit so sehr gelitten, sich ein wenig lüftete, war Ihre Heimat das erste Ausland, das ich nach Wahl und Gelegenheit wieder betrat. Drei-, viermal seitdem kam ich wieder. Die Reise zu Ihnen ist kein Abenteuer. Bequem ist Lindau erreicht; man schifft übers Schwäbische Meer und setzt den Fuß auf Ihren redlichen Grund. Ich kannte das kosmopolitische Zürich, das, mit seinem See, seinen Bergen, Heimatlichkeit und demokratische Internationalität, weltweiten Horizont mit den Eigenschaften eines heiteren Luftkurortes vereinigt. Werte Freunde leben mir da, Männer der Universität,

der Journalistik, des geistig bestrebten Bürgertums, denen meine Gedanken sich nicht anders als in herzlicher Achtung zuwenden und deren Teilnahme an meiner Existenz mich beglückt. Ich kannte das ehrbare Basel, meinem Wesen wohl gar verwandter als die europäische Hauptstadt, durch konservative Luft und breites Familienleben, das mir hanseatische Jugendeindrücke täuschend erneuerte, — und auch das amtliche Bern mit seinen herrlichen Patrizierhäusern war mir nicht fremd geblieben. Dann aber führte eine Lesetournee mich durch die „Provinz", ich lernte Ihr Land in seiner Intimität, seiner Stille, seinen pittoresken Versteecktheiten kennen. Ich war überall: in Baden, in Winterthur (drei Sterne seinem Namen! es war reizend dort, ich wohnte bei allerliebenswürdigsten Menschen), in dem köstlichen Sankt Gallen, dem erinnerungsvollen Solothurn, dessen Dom und Rathaus zu meinen stärksten architektonischen Eindrücken gehören ... Unvergeßlich die Fahrt von Luzern, wo ich im Kreise der „Gleichgesinnten" geweilt und sie sehr wohlgesinnt gefunden hatte, am Wallensee hin, in dessen geschliffenem Spiegel die Häupter der sieben Kurfürsten sich aufs reinste abbildeten, und hinauf dann, auf gedrangen Pfaden, in die heiligphantasmagorisch sich auftuende Welt des verschneiten Hochgebirges, gegen den seltsam extremen Ort, mit dessen Namen, wie Ihrer Zeitschrift nicht völlig unbekannt, mein Träumen und Bilden seit langem so eng verknüpft ist ... Doch sind das Interna, während Ihr Anrecht auf weniger persönliche, auf öffentlich bedeutendere Begründungen einer erklärten Sympathie ganz unbestreitbar ist.

Ich werde nicht von den Erlebnissen sprechen, die ich schweizerischer Kunst und Dichtung verdanke, nicht von Hodler also, von Gotthelf, Keller und Meyer. Es ist kaum die Stunde dafür, und ich bin nachgiebig gestimmt gegen ein die Zeit durch-

waltendes Gefühl, daß nicht Kunst, nicht Kultur in einem irgend geschmäckleriſchen oder ſelbſt „innerweltlich asketiſchen“ Sinn es jetzt ſei, um was es gehe, ſondern Probleme der Koexiſtenz, Probleme alſo der politiſchen Sittlichkeit und der Menſchenordnung. Da denn nun bin ich zu ſicher, daß Ihr Volk auf das meine und ſein wildes Schickſal mit Achtung, ja, nicht ohne Bewunderung blickt, als daß ich mich ſcheuen müßte, der Überzeugung Ausdruck zu geben, daß der Blick auf Ihr Gemeinweſen, das ſicherlich einen hochmerkwürdigen Glücksfall der Geſchichte darſtellt, für dieſes mein großes, leidendes und tief verſtörtes Volk heilſam und innerlich förderlich ſein kann. Inwiefern? So etwa, daß dieſer Blick ihm helfen könnte, ſich mit dem ihm auferlegten Schickſal der Demokratie auszuſöhnen, durch das es Schaden an ſeinem Beſten und Eigenſten zu nehmen fürchtet. Aber hat es in Ihrem Stamm nicht einen hiſtoriſch geſonderten Teil deutſchen Volkstums vor ſich, dem Demokratie in des Wortes weitläufigſter Bedeutung durchaus natürliche Lebensluft iſt, ohne daß es darum eine einzige Eigenſchaft der germaniſchen Art, *Männlichkeit* zum Beiſpiel, verleugnete? Demokratie und Männlichkeit. Es fällt dem Deutſchen ſchwer, ſich dieſe Vereinigung vorzuſtellen. Ich aber erzähle gern, wenn auf dieſe Dinge die Rede kommt, von dem Schwyzer Bürger (er war übrigens ein Angehöriger der gelehrten Stände), zu dem ich kurz nach dem Kriege ſagte:

„Wir Boches ſind ſicherlich große Sünder, und das mit Belgien war ſelbſtverſtändlich eine atrocity. Das aber können Sie mir glauben: auf den Gedanken, die Schweiz anzurühren, iſt in Deutſchland nie eine Menſchenſeele verfallen.“

Die Antwort? Sie ſchwang nicht eben von Dankbarkeit über. Sie lautete trocken und bieder:

„Das wäre ja auch gar nicht ganz ungefährlich geweſen.“

Da saß ich, erfrischt und abgefertigt. Zeit meines Lebens, glaube ich, wird der kleine Dialog mich erfrischen und amüsieren, sobald ich an ihn denke, und ich hoffe, nicht ohne jeden Zusammenhang habe ich ihn hier vorgebracht.

Spricht man in Deutschland von Demokratie, so pflegen die Unterredner nichts weiter als eine Staatsform, die Republik also, darunter zu verstehen und einem mit den Argumenten zu begegnen, die gegen diese Verfassung jederzeit bequem zur Hand sind und die man selbst bis zum Überdrusse am Schnürchen hat. Aber damit ist nicht viel getan, die Widerlegung ist schwach, sie ist nur parteipolitisch, während man doch nicht Parteipolitik treibt, wenn man den Fürsprech der „Demokratie" macht, sondern in bewußter Selbstkorrektur für gewisse geistige Notwendigkeiten sich einsetzt, denen Rechnung zu tragen der Deutsche um seiner inneren Gesundheit willen sich nicht wird sperren können. Und sie sind es, die ich im Sinne habe, wenn ich meine, daß der Blick auf die Schweiz uns Deutschen heute heilsam und förderlich sein kann.

Worin sie bestehen, diese Notwendigkeiten, was also in Wahrheit Demokratie ist und welcher bedeutenden und keineswegs verächtlichen Art die Widerstände sind, die das deutsche Wesen ihr historisch entgegensetzt, das ist aufs lichtvollste ausgesprochen in dem letzten Vortrag, den Ernst Troltsch vor seinem zu frühen Ende hielt und dessen Studium ich aller Welt empfehle. Er war betitelt: „Naturrecht und Humanität in der Weltpolitik" und begnügte sich nicht, den Unterschied des deutschen geschichtsphilosophischen Denkens gegenüber dem westeuropäisch-amerikanischen, kurz gesagt also den Gegensatz zwischen der Ideenwelt der deutschromantischen Gegenrevolution und der älteren, bürgerlich-konservativ-revolutionären des Naturrechtes, der Humanität und des „Fortschritts" mit bewunderungswür-

diger Präzision aufzuzeigen, sondern er bewies und propagierte zugleich mit überzeugender Wärme und höchster Klugheit das historische Erfordernis einer Wiederannäherung des deutschen Gedankens an den mit bestimmten religiösen und ideologischen Elementen unseres Kulturkreises unlöslich verbundenen westeuropäischen, unter Vorbehalt aller an der Verrottung und dem heuchlerischen Mißbrauch der antik-christlichen Humanitätsidee zu übenden Kritik, — bewies, sage ich, und propagierte die vollkommene Möglichkeit, diese zeit- und weltnotwendige Wiederannäherung ohne jede grundsätzliche Verleugnung unserer geistigen Eigenart zu vollziehen ... Ich kann den großen Gedankengang der Schrift nicht auf zwei Worte bringen. Was aber hier von einem gelehrten Denker mit stärkender, bestärkender Bestimmtheit ausgesprochen worden, das war gefühlsweise, als dunkle Gewissensregung, seit Jahr und Tag in manchem Deutschen lebendig gewesen, — in solchen vielleicht sogar, die im Zauberberge des romantischen Ästhetizismus recht lange und gründlich geweilt, — und hatte zu Bekenntnissen geführt, die von jener Zukunftslosigkeit, die sich treu dünkt, als Zeugnisse des Selbstverrats und der Gesinnungslumperei übel begrüßt worden waren.

Nun denn und nochmals: Vor unseren Augen lebt eine Spielart deutschen Volkstums, die, vom Hauptstamm politisch frühzeitig getrennt, seine geistigen, sittlichen Schicksale nur bis zu einem gewissen Grade geteilt, die Fühlung mit westeuropäischem Denken niemals verloren und die Entartung des Romantismus, die uns zu Einsamen und outlaws machte, nicht miterlebt hat. Es fragt sich, ob wir die Schweizer darum beneiden sollen. Das ist eine Krankheit, die sie nicht gehabt haben, und ein wenig tragen unsere Empfindungen für ihre bewahrte Tugend vielleicht den Akzent des „Kinder, was wißt denn Ihr!" Eines aber

jedenfalls kann der Anblick des Schweizer Wesens uns lehren: Eine Stufe des deutschen Schicksalsganges, die irrend zu überschreiten war, nicht mit dem Deutschtum selbst — und Selbstzucht nicht mit Selbstaufgabe zu verwechseln.

Zur Ideen- und Idealwelt jener naturrechtlich bestimmten europäischen Humanität, der das Schweizer Deutschtum sich niemals, wie wir, entfremdet hat, gehört der Gedanke der Menschheitsorganisation, — ein Gedanke, geboren ganz aus jener schon stoisch-mittelalterlichen Verbindung von Recht, Moral und Wohlfahrt, die wir als utilitaristische Aufklärung so tief — und mit ursprünglich unzweifelhaft großem revolutionären Recht so tief zu verachten gelernt haben; ein Gedanke, kompromittiert und mißbraucht in aller Erfahrung, verhöhnt und vorgeschützt von den Machthabern der Wirklichkeit, — und ein Gedanke dennoch, der einen unverlierbaren Kern regulativer Wahrheit, praktischer Vernunftforderung birgt und dessen grundsätzlicher, absoluter Verleugnung kein Volk — und sei es aus den anfänglich geistigsten Gründen — sich schuldig machen kann, ohne an seinem Menschentum nicht nur gesellschaftlich, sondern tief innerlich Schaden zu nehmen. Das ist erwiesen. Wir sollen das arge Zuckerbrot, das jeder Erfahrungstag unserem historischen Pessimismus anbietet, nicht gierig schlingen, weil unser romantischer Instinkt heimlich an diesem Pessimismus hängt und ihn nicht lassen will. Wir sollen weit eher unseren Blick auf Erscheinungen richten, die diesem Pessimismus in unwahrscheinlicher Gesundheit und einer so mannhaften Vernunftwürde entgegenstehn, daß es „gar nicht ganz ungefährlich" für ihn wäre, sie anzutasten. Eine solche Erscheinung, heilsam und förderlich anzusehn, ist der Schweizer Staat, — das antipessimistische Wunder Europas in Wahrheit, ein felsig standfestes Wunder in der Tat, da es der nationalistischen Springflut

von 1914 standgehalten hat! Daß in unserer Welt dieser freie und heilige Bund verschiedensprachiger, verschiedenstämmiger Volksteile möglich ist, bedeutet allerdings, wenn nicht die Widerlegung des historischen Pessimismus — ich will nicht so weit gehn —, so doch ein ständiges Anerbieten der Vernunfternüchterung an ihn, das er nicht unbedingt wird von sich weisen können, ohne sich als romantisches Laster zu erklären, das nur noch sich selber will. „Nie," spricht er (und ist im Grunde nur allzu einverstanden damit), „nie wird es Frieden und gerechten Vertrag geben zwischen Deutschen und Franzosen. Sie hassen einander, sie werden es ewig tun, ewig wird Krieg zwischen ihnen sein, ewig ihr Kampf hin und wider wogen, und von der Brust, der Gurgel des zuletzt Unterlegenen wird sich der Sieger entkräftet lösen und neben ihm in seinem Blute liegen." — Unterdessen aber wohnen irgendwo in Europa Franzosen und Deutsche friedlich unter einem Staatsdache zusammen! Das hat vielleicht nichts zu bedeuten, bewahre Gott, ich hüte mich, Folgerungen daraus zu ziehen, die mir den Vorwurf unironischer Tugendhaftigkeit von seiten des historischen Pessimismus eintragen könnten. Ich meine nur, es könnte von Nutzen, beiden schäumenden Gegnern von Nutzen sein, den flackernden Blick zuweilen auf das Schweizer Faktum zu lenken.

1923

Rede über Nietzsche

Meine Damen und Herren, seien Sie im voraus versichert, daß das spröde Wort die Sprache der Töne nicht lange unterbrechen soll. Mein Auftrag geht nicht dahin — und ich danke Gott dafür —, hier etwas zu bieten, was im entferntesten einem Vortrag, einer literarisch-kritischen „Conférence" über Nietzsche ähnlich sähe. Er nimmt Rücksicht auf die seelische Tatsache, daß unsere ordnenden Fähigkeiten versagen, daß tiefe Hemmungen der Scham und der Scheu uns das Wort im Munde stocken lassen bei dem Versuch, in gesellschaftlicher Öffentlichkeit einen Gegenstand rednerisch zu erörtern, formal zu bewältigen, der eines der Grunderlebnisse unseres Geistes, ein Erlebnis von unendlich bestimmender, von prägender Wirkung bildet. Nein, der Auftrag, dem ich mich allenfalls unterziehen konnte, verlangt nichts weiter von mir, als Ihnen mit wenig Worten den Sinn unsrer heutigen Veranstaltung zu erläutern, den Gedanken oder das Gefühl auszudeuten, das ihr zu Grunde liegt und ihre Form rechtfertigt.

Zu sagen aber, weshalb wir beschlossen, das Andenken des kühnen, prophetisch regierenden und erzieherischen Geistes, in dessen Namen wir versammelt sind, nicht mit Reden, sondern mit Musik zu begehen, heißt zugleich bekennen, was er uns heute bedeutet, in welchem Punkte namentlich wir ihn, eben jetzt,

in dieser deutschen und europäischen Stunde, als unsern sittlichen Meister empfinden.

Er hat die Musik geliebt wie keiner: wir sagen es zur Rechtfertigung unseres Beschlusses. Er war ein Musiker. Keine andere Kunst stand seinem Herzen nahe wie diese: jede andere trat weit zurück in seiner wissenden Teilnahme hinter dieser. Er unterschied zwischen Augenmenschen und Ohrenmenschen und rechnete sich zu den letzteren. Über bildende Kunst hat er sich kaum geäußert und offenbar keine seiner großen Stunden mit ihr gefeiert. Sprache und Musik waren das Feld seiner Erlebnisse, seiner Liebes- und Erkenntnisabenteuer und seiner Produktivität. Seine Sprache selbst ist Musik und bekundet eine Feinheit des inneren Gehörs, eine Meisterschaft des Sinnes für Fall, Tempo, Rhythmus der scheinbar ungebundenen Rede, wie er in deutscher Prosa, und wahrscheinlich in europäischer überhaupt, bisher ohne Beispiel war. Nicht nur die Verwandtschaft und innere Zusammengehörigkeit von Kritik und Lyrik ist es, was das Phänomen Nietzsche, dies Phänomen des Erkenntnislyrikers erweist; es zeigt zugleich auf eine genial-persönliche und schöpferisch fortwirkende Weise die eigentümlichste Zusammengehörigkeit und innere Einheit von Kritik und Musik. Kritik aber heißt Scheidung und Entscheidung, und die Musik war es, an die die höchsten Entscheidungen seines Geistes und seiner Seele, seines prophetisch regierenden Gewissens sich knüpften.

Mit einem Worte: sein Verhältnis zur Musik war das der Leidenschaft, der Passion. Was aber ist Leidenschaft? Wie kommt das Element des „Leidens" in diese Wort- und Begriffsbildung? Was ist es, was Liebe leiden macht? — Es ist der Zweifel. Nietzsche hat einmal gesagt, die Liebe des Philosophen zum Leben sei die Liebe zu einem Weibe, das uns Zweifel

mache. Genau dasselbe hätte er sagen können von seiner Liebe zur Musik. Sie war Liebe mit dem Stachel des Zweifels, der sie zur Leidenschaft machte; und wenn man je die Leidenschaft als zweifelnde Liebe bestimmte, so trug diese Bestimmung sein Gepräge.

Wir fragen weiter. Woher die prophetisch erzieherischen Regierungs- und Gewissenszweifel, die seiner Liebe zur Musik den Stachel des Zweifels und der Problematik gaben? — Daher, versuchen wir zu antworten, daß er — sehr deutsch — das Musikalische fast gleichsetzte dem Romantischen und daß es das Schicksal, die Sendung seines Heldentums war, sich an diesem seelischen Machtkomplex voll höchsten Zaubers, dem Musikalisch-Romantischen, dem Romantisch-Musikalischen — und also beinahe dem Deutschen — zu bewähren.

Sein Heldentum aber hieß Selbstüberwindung. Er hat, um des Lebens willen, die „asketischen Ideale" mit seinem ganzen Genie bekämpft; aber er selbst war ein Held jener innerweltlichen Askese, die die moralische Form der Revolution ist. Er war, wie Wagner, von dem er sich mit seinem Gewissensurteil gelöst, den er aber bis in den Tod geliebt hat, seiner geistigen Herkunft nach ein später Sohn der Romantik. Daß aber Wagner ein mächtig-glückhafter Selbstverherrlicher und Selbstvollender, Nietzsche dagegen ein revolutionärer Selbstüberwinder war, das macht es, daß jener auch nur der letzte Verherrlicher und unendlich bezaubernde Vollender einer Epoche blieb, dieser aber zu einem Seher und Führer in neue Menschenzukunft geworden ist.

Dies ist er uns: ein Freund des Lebens, ein Seher höheren Menschentums, ein Führer in die Zukunft, ein Lehrer der Überwindung all dessen in uns, was dem Leben und der Zukunft entgegensteht, das heißt des Romantischen. Denn das Roman-

tische ist das Lied des Heimwehs nach dem Vergangenen, das Zauberlied des Todes, und das Phänomen Richard Wagner, das Nietzsche so unendlich geliebt hat und das sein regierender Geist überwinden mußte, war kein anderes als das paradoxe und ewig interessante Phänomen weltverbernder Todestrunkenheit.

Ich weiß wohl, wie viel in Ihnen, in uns sich – trotz Nietzsche, trotz Goethe selbst — dagegen wehrt, das Romantische als das Lebenswidrige und Kranke zu empfinden. Ist es nicht das Gemütlich-Gesundeste von der Welt, das Liebenswürdige selbst, geboren aus innigsten Tiefen des Volksgemüts? Ja, ohne Zweifel! Allein das ist eine Frucht, die, frisch und prangend gesund diesen Augenblick und eben noch, außerordentlich zur Zersetzung und Fäulnis neigt und, reinste Labung des Gemütes, wenn sie im rechten Augenblick genossen wird, vom nächsten unrechten Augenblick an Fäulnis und Verderben in der genießenden Menschheit verbreitet. Es ist eine Lebensfrucht, vom Tode gezeugt und todesträchtig. Es ist ein Wunder der Seele, — das höchste vielleicht vor dem Angesicht gewissenloser Schönheit und gesegnet von ihr, jedoch mit Mißtrauen betrachtet aus triftigen Gründen vom Auge verantwortlich regierender Lebensfreundschaft und Gegenstand der Selbstüberwindung nach letztgültigem Gewissensspruch.

Ja, Selbstüberwindung, das mag wohl auch heute noch das Wesen der Überwindung dieser Liebe sein, — dieses Seelenzaubers mit finsteren Konsequenzen. Auch wir alle noch sind seine Söhne und kennen seine Macht. Man mochte als Seelenzauberkünstler dem Heimwehliede Riesenmaße verleihen und die Welt damit unterwerfen. Man mochte wohl gar Reiche darauf gründen, irdisch-allzu-irdische Reiche, sehr derb und fortschrittsfroh und eigentlich gar nicht heimwehkrank, — in welchen

das Lied, wenn ich so sagen darf, zur elektrischen Grammophonmusik verdarb. Aber sein bester Sohn mag doch derjenige gewesen sein, der, für uns alle, in seiner Überwindung sein Leben verzehrte und starb, auf den Lippen das neue Wort, das er noch kaum zu sprechen wußte, das auch wir kaum zu stammeln wissen, das prophetische Wort der Lebensfreundschaft und Zukunft.

Selbstüberwindung aber sieht fast immer aus wie Selbstverrat und wie Verrat überhaupt. Auch Nietzsches große, stellvertretende Selbstüberwindung, der sogenannte Abfall von Wagner, sah so aus. Seine Freunde klagten, es könne kein gutes Ende nehmen mit einem, der beständig den Zweig absäge, auf dem er sitze, und ein Kapitel des schönsten Buches über ihn, des Buches von Bertram, ist „Judas" überschrieben. Daß aber Nietzsche zum Judas wurde, das ist es, warum heute bei seinem Namen — nicht bei dem jenes imperialen Romantikers — schwört, was an Zukunft glaubt, und daß er zum Evangelisten geworden ist eines neuen Bundes von Erde und Mensch.

An die Musik, sagten wir, knüpften sich die höchsten Entscheidungen seines Gewissens. Sein Heldentum bewährte sich an ihr und fand auch wieder Lösung, Erlösung durch sie. „Musik und Tränen," schrieb er einmal — „ich weiß das kaum auseinander zu halten." Wie täten wir nicht gut, sein Andenken zu feiern mit Musik, mit höchster Musik, heraufgeführt von dem geistigsten Meister des Instruments, auf dem auch Nietzsche, wie uns versichert wird, ein improvisatorischer Meister war. Ich bin froh, verstummen zu können, um mit Ihnen zu lauschen — und dabei zu denken, er lausche mit uns.

1924

Tischrede in Amsterdam

Meine Damen und Herren! Das Wort, das zu sagen ich gleich aufrecht geblieben bin, ist bald gesagt; es ist nur eine Silbe, nur das primitive und der rednerischen Variation nicht weiter fähige Herzenswort „Dank!" Aber ich lege alles hinein, wovon das Herz mir voll ist, alle Rührung und Freude über die wohltuenden Worte, die wir soeben hörten, über die ganze gütige Aufnahme, die man uns, meiner Frau und mir, in Amsterdam bereitet hat.

Ich bin nicht zum ersten Male hier. Gelegentlich einer Vortragsreise durch Holland, vor ein paar Jahren, durfte ich schon einige Tage in Ihrer Stadt verweilen. Ich genoß die liebenswürdigste Gastfreundschaft, wie ich es diesmal tue, und ich empfing die bezaubernden Eindrücke, die jetzt erneuern zu können mich so glücklich macht. Ich wage es, sie heimlich, vertraut, verwandtschaftlich zu nennen, diese Eindrücke. Der Hanseat, der immer in gewissem Sinne ein Sohn des Mittelalters bleibt, der Sohn Lübecks, der nicht umhin konnte, in dem signorilen Venedig, sobald er es zum ersten Male betrat, die Vaterstadt, maurisch verzaubert, wiederzuerkennen, kann sich nicht fremd fühlen vor dem patrizischen Angesicht, in der handelsaristokratischen Atmosphäre Amsterdams, das man hundertmal das nordische Venedig genannt hat.

Was bedeutet Vornehmheit? Es bedeutet, nicht von heute und gestern, sondern historisch weither zu sein; es bedeutet: Alter und lange Dauer, Kontinuität, die Verwurzelung im Gewesenen, die Repräsentation des Gewesenen im Gegenwärtigen, — Vertrauenswürdigkeit. Darum ist der aristokratische Instinkt jeder Kaufmannskultur tief eingeboren; denn die historische Perspektive ist es, was die ehrwürdige Sicherheit der Handlungsunterschrift schafft.

Mit dem Geist der Verwegenheit also verband sich in handeltreibenden Gemeinschaften immer der Sinn für das Gravitätische — das Strenge und Gediegene, das Noble und Fromme —, ein Geschmack, eine Lebenshaltung und -Stimmung, als deren Ausdruck man eine durchgehende Vorliebe für die schwarze Farbe, zum Zeichen der Ablehnung aller leichtgestimmten und verpflichtungslosen Unsolidität, betrachten kann, — eine Vorliebe, die im Widerspruch stand zu der Buntheit, der kostümlichen Farbenfreudigkeit des übrigen mittelalterlichen Volkslebens. Als ich mich zuerst in Amsterdam umsah, fiel mir eine dekorative Besonderheit vieler alter oder dem alten Bilde angepaßter Bürgerhäuser auf, die sich in den Grachten spiegeln: die in weißen Sandstein eingefaßten, durch ein Ölverfahren geschwärzten Fassadenflächen. Ich mußte an das Sargschwarz der Gondeln Venedigs denken, an das schwarze Habit der venetianischen Handelsherren, an das ebenfalls schwarze, nach spanisch-niederländischen Motiven gearbeitete historische Kostüm der nordischen Stadtsignorien; und es beschäftigte mich der Geschmack am ernsten Schwarz als Ausdruck repräsentativer Noblesse.

Ist nicht Schwarz die Farbe des Todes? Und ist es nicht eigentümlich, daß der Mensch die Idee der Vornehmheit unwillkürlich an diejenige des Todes knüpft? So will es unser

religiöser Instinkt, der dem Gedanken des Todes entspringt. Das historisch-aristokratische Prinzip, die Verbundenheit mit dem Gewesenen, ist geistlicher Art, und wo sie herrscht, wo sie menschlich betont und überbetont wird, da liegt das Leben, die Idee des Lebens notwendig im Scheine des Profanen und Gemeinen.

Hier ist es, meine Damen und Herren, wo Vernunft und Sittlichkeit, die Träger und Diener des Lebens, verbessernd einzugreifen haben. „Iddio", hat Dante gesagt, „non vuole religioso di noi, se non il cuore." Das heißt: Wir dürfen die Vorstellung menschlicher Vornehmheit nicht auf den Todesgedanken festlegen. Im Herzen dem Tode, der Vergangenheit fromm verbunden, sollen wir den Tod nicht Herr sein lassen über unseren Kopf, unsere Gedanken. Dem Pathos der Frömmigkeit muß dasjenige der Freiheit gegenüberstehen, dem aristokratischen Todesprinzip das demokratische Prinzip des Lebens und der Zukunft die Wage halten, damit das allein und endgültig Vornehme, damit Humanität entstehe.

Ja, es ist sogar der europäische Augenblick gekommen, wo eine bewußte Überbetonung der demokratischen Lebensidee vor dem aristokratischen Todesprinzip zur vitalen Notwendigkeit geworden ist. Man spricht und berät heute viel über eine zu erhoffende seelische Gesundung Europas. Was aber ist denn das, seelische Gesundung? Es ist die ideelle und grundsätzliche Wendung vom Tode weg zum Leben. Die aber ist schwer und tut weh; denn Europa ist ein romantisches Land; es krankt an Vergangenheit, an einem lebensgefährlichen Zuviel von historischer Frömmigkeit, aristokratischer Todesverbundenheit, die es bezwingen muß, wenn anders es sich nicht zu vornehm für das Leben dünkt und zu sterben entschlossen ist.

Die noble alte Stadt, in der wir unser heutiges Fest begehn, sei uns ein Beispiel. Aristokratisch wurzelnd in den Tiefen der Jahrhunderte, erhebt sie ihr Haupt in die Freiheitssphäre des modernen, des lebensfreundlich-, lebenswillig-demokratischen Gedankens. Ist es ein Zufall, daß hier der Kreis, dessen frohe Gäste wir Fremden heute sind, ein Kreis europäisch gesinnter Schriftsteller, sich gebildet hat? Der Schriftsteller, der Dichter ist ja ein irritabilis vates; Talent ist im wesentlichen Sensitivität, Empfindlichkeit für Zukunftsnotwendigkeiten. Dichter mögen Sorgenkinder des Lebens sein, geneigt und ständig in Gefahr, sich an Krankheit und Tod als Mächte und Prinzipien zu verlieren: Kinder des Lebens bleiben sie eben doch und im Grunde zur sittlichen Güte bestimmt. Der Dichter, der in einer geschichtlichen Stunde, wie der gegenwärtigen, nicht die Partei des Lebens ergriffe, wäre wahrhaftig nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde.

Ich habe gesagt, meine Damen und Herren, was zu sagen in dieser Stunde mir recht schien, obgleich es vielleicht zu ernst war bei Gelegenheit eines fröhlichen Abendessens. Lassen Sie mich das Angedeutete aufs herzlichste zusammenfassen in den Ruf, in den ich Sie bitte einzustimmen: Es lebe Amsterdam, es lebe „De Letterkundige Kring"!

1924

Inhalt

Goethe und Tolstoi
Fragmente zum Problem der Humanität

Stözer 9
Rangfragen 11
Rousseau 17
Erziehung und Bekenntnis 19
Ungeschicklichkeit 26
Gnadenorte 28
Krankheit 33
Erkrankungen 36
Plastik und Kritik 42
Buhlerei 49
Freiheit und Vornehmheit 51
Adelsanmut 60
Problematik 72
Natur und Nation 80
Sympathie 101
Bekenntnis und Erziehung 114
Unterricht 116
Ein letztes Fragment 137

Von Deutscher Republik 141

Okkulte Erlebnisse 191

Kleine Aufsätze

Über die Lehre Spenglers 239
Zum 60. Geburtstag Ricarda Huchs 249
Unterwegs 257
Vom Geist der Medizin 268
Kosmopolitismus 275

Bücher

Die Weiber am Brunnen 287
Knaben und Mörder 296
Adolf von Hatzfeld 303
Große Unterhaltung 311
Ein ungarischer Roman 316
Ein schönes Buch 318
Russische Dichtergalerie 321

Brief über die Schweiz 324
Rede über Nietzsche 331
Tischrede in Amsterdam 336

Register

Erster Band

Buddenbrooks (1901) I. Band 9

Zweiter Band

Buddenbrooks (1901) II. Band 9

Dritter Band

Novellen I

Der kleine Herr Friedemann (1897) 1
Enttäuschung (1896) 39
Der Bajazzo (1897) 51
Tobias Mindernickel (1897) 97
Luischen (1897) 113
Der Weg zum Friedhof (1901) 139
Die Hungernden (1902) 155
Der Kleiderschrank (1899) 167
Gladius Dei (1902) 183
Ein Glück (1904) 209
Beim Propheten (1904) 229
Schwere Stunde (1905) 243
Wie Jappe und Do Escobar sich prügelten (1911) 257
Das Wunderkind (1903) 281
Das Eisenbahnunglück (1907) 297
Tristan (1902) 313

Vierter Band

Novellen II

Tonio Kröger (1903) 1
Fiorenza (1904) 89
Herr und Hund (1918) 227
Der Tod in Venedig (1911) 347

Fünfter Band

Königliche Hoheit (1909) 1

Sechster Band

Der Zauberberg (1924) I. Band 9

Siebenter Band

Der Zauberberg (1924) II. Band 9

Achter Band

Betrachtungen eines Unpolitischen (1918) 1

Neunter Band

Rede und Antwort. Gesammelte Abhandlungen und kleine Aufsätze (1922) 1

Zehnter Band

Bemühungen. Neue Folge der Gesammelten Abhandlungen und kleinen Aufsätze (1925) . . . 9

Diese Ausgabe baut sich
aus den bis zum Herbst 1925 erschienenen Einzelausgaben auf

Gesamtauflagen

Buddenbrooks	159 Auflagen
Novellen	15 Auflagen
Königliche Hoheit	82 Auflagen
Der Zauberberg	50 Auflagen
Betrachtungen eines Unpolitischen	24 Auflagen
Rede und Antwort	16 Auflagen
Bemühungen	12 Auflagen

87